

基督教文化译丛

〔美〕施密特（Alvin Schmidt）著

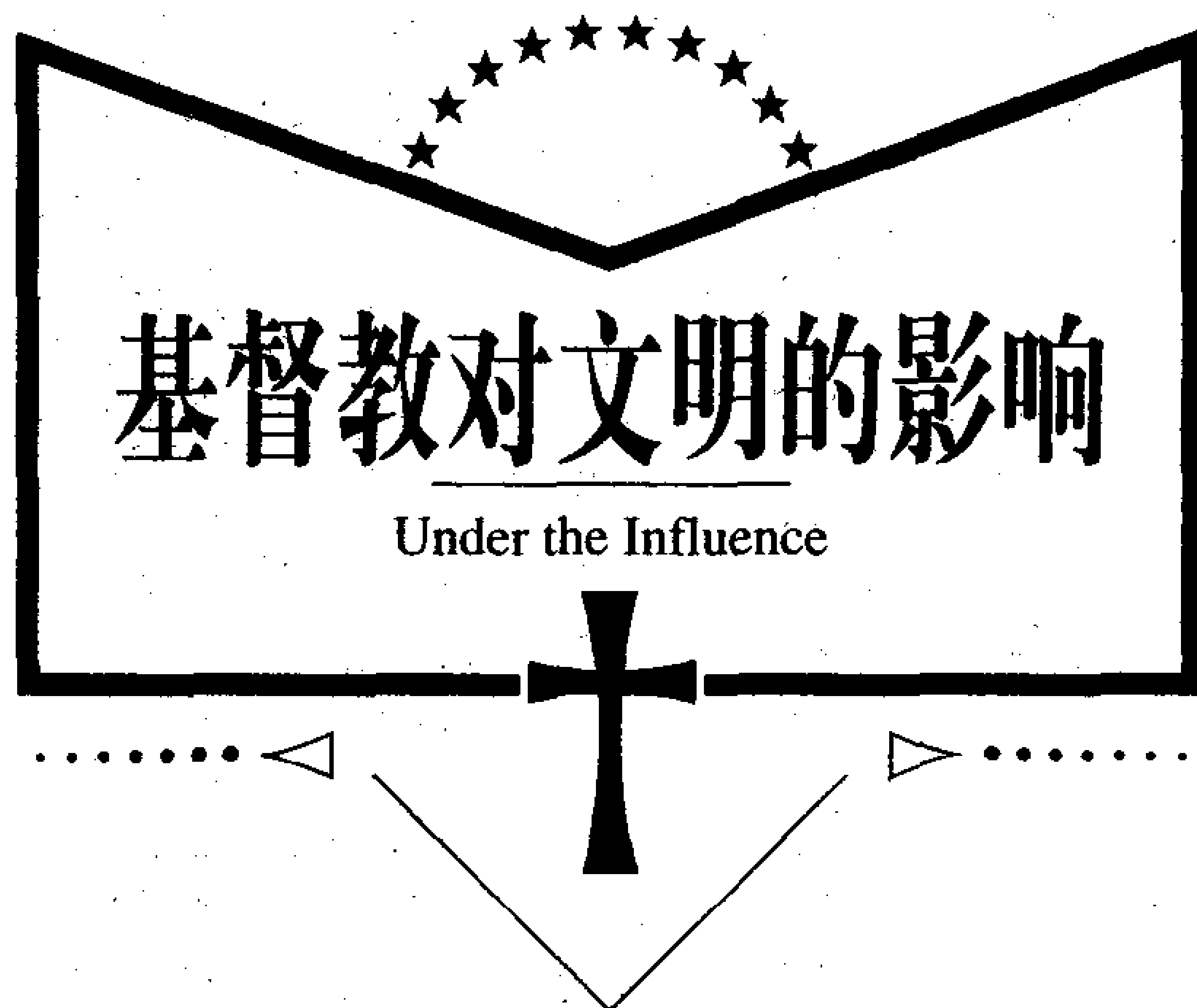
北京大学出版社

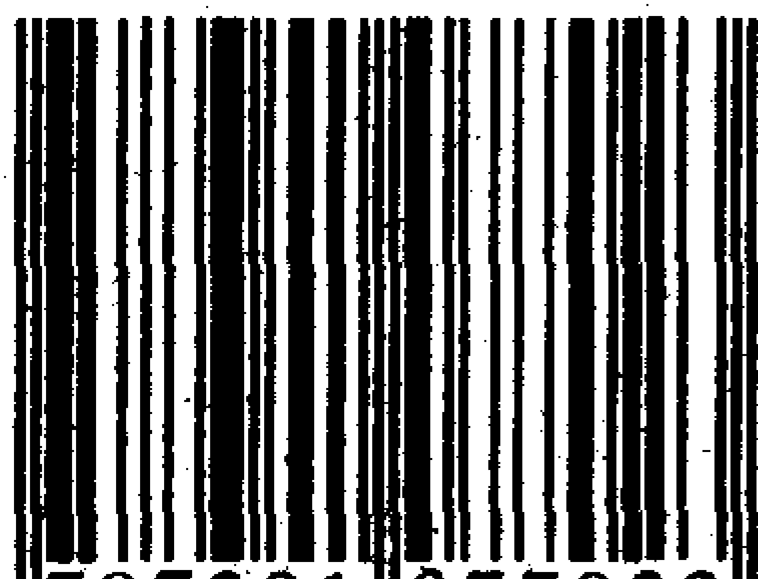
基督教对文明的影响

Under the Influence



阿尔文·施密特以社会学家的严谨，从生命尊严、性道德、妇女地位、慈善、医疗保健、教育、经济、科学、政治、文学、艺术等各个方面，揭示了现代社会许多现行制度和价值观念的基督教渊源，阐明了基督教对人类文明的深刻影响。施密特还指出，在世俗主义和相对主义盛行的后现代社会，基督教对文明的积极影响正在面临严峻的挑战。





ISBN 7-301-07702-5/C·0281 定价:24.00元

未名译库·基督教文化译丛

基督教对文明的影响

[美] 阿尔文·施密特 著
汪晓丹 赵 巍 译
苏欲晓 校



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

著作权合同登记　图字 01-2003-1532

图书在版编目(CIP)数据

基督教对文明的影响/(美)阿尔文·施密特著；汪晓丹，赵巍译．
—北京：北京大学出版社，2004.9
(未名译库·基督教文化译丛)
ISBN 7-301-07702-5

Ⅰ．基…　Ⅱ．①阿…②汪…③赵…　Ⅲ．基督教-社会影响-研究
Ⅳ．B978

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 077217 号

书　　　名：基督教对文明的影响
著作责任者：[美]阿尔文·施密特　著　　汪晓丹　赵巍　译
责 任 编 辑：游冠辉
标 准 书 号：ISBN 7-301 07702-5/C·0281
出 版 发 行：北京大学出版社
地　　　址：北京市海淀区中关村　北京大学校内　100871
网　　　址：http://cbs pku edu cn　电子信箱：zpup@pup pku.edu.cn
电　　　话：邮购部 62752015　发行部 62750672　编辑部 62765014
排　版　者：兴盛达打字服务社　82715400
印　刷　者：北京大学印刷厂
890 毫米×1240 毫米　A5　13.375 印张　381 千字
2004 年 9 月第 1 版　2004 年 9 月第 1 次印刷
定　　　价：24.00 元

丛书策划：

游冠辉　孙　毅

基督教文化译丛学术顾问（按姓氏笔画顺序排列）：

王忠欣　清华大学客座教授
王晓朝　清华大学教授
许志伟　北京大学客座教授
李秋零　中国人民大学教授
何光沪　中国人民大学教授
杨慧林　中国人民大学教授
张庆熊　复旦大学教授
张祥龙　北京大学教授
卓新平　中国社会科学院宗教所研究员
罗秉祥　香港浸会大学教授
赵敦华　北京大学教授
温伟耀　香港中文大学教授

《未名译库》出版前言

百年来，被誉为最高学府的北京大学与中国的科学教育和学术文化的发展紧密地联系在一起。北大深厚的文化积淀、严谨的学术传统、宽松的治学环境、广泛的国际交往，造就了一代又一代蜚声中外的知名学者、教授。他们坚守学术文化阵地，在各自从事的领域里，写下了一批在中国学术文化史上产生深远影响的著作。同样，北大的学者们在翻译外国学术文化方面也做出了不可估量的贡献。

1898 年 6 月，早在京师大学堂筹办时，总理衙门奏拟的《京师大学堂章程》第五节中就明确提出“开设编译局，……局中集中中西通才，专司纂译”。1902 年 1 月，光绪发出上谕，将成立于 1862 年，原隶属于外务部的同文馆，归并大学堂。同年 4 月，京师大学堂管学大臣张百熙奏请光绪，“推荐精通西文，中学尤有根底”的直隶候补道严复，充任译书局总办，同时又委任林纾为译书局笔述。也在这一年，京师大学堂成立了编书处，任命李希圣为编书处总纂。译书局、编书处的成立和同文馆的并入，是北京大学全面翻译外国图书和从事出版活动的开始，也是中国大学出版活动的开始。1902 年，是北京大学出版社的创设之年。

辛亥革命以前，京师大学堂就翻译和出版过不少外国的教科书和西学方面的图书。这批图书，成为当时中国人睁眼看世界的重要参考书。从严复到蔡元培、蒋梦麟、胡适等校长执掌北大期间，北大更是以空前的热忱翻译了大量的外国作品。二三十年代，当年商务印书馆出版的“汉译世界名著丛书”及“万有文库”中的许多译者来自北大。一百年来，在北大任教过的严复、林纾、鲁迅、周作人、杨昌济、林语堂、梁实秋、梁宗岱、朱光潜、冯至、曹靖华、金克木、马坚、贺麟、洪谦、宗白华、周一良、齐思和、唐钺、刘振瀛、赵萝蕤、杨周翰、郭麟阁、闻家驷、罗大冈、田德望、吴达元、高名凯、王力、袁家骅、岑麒祥等老一辈学者，以及仍在北大任教的季羡林、杨业治、魏荒弩、周辅成、

许渊冲、颜保、张世英、仲跻昆、刘安武、桂裕芳、蔡鸿滨、厉以宁、朱龙华、张玉书、范大灿、王式仁、陶洁、顾蕴璞、罗芃、赵振江、赵德明、杜小真、申丹等老中青三代学者，在文学、哲学、历史、语言、心理学、经济学、法学、社会学、政治学等社会科学与人文科学领域里，以扎实的外语功力、丰厚的学识、精彩的文笔译介出了一部又一部外国学术文化名著，许多译作已成为传世经典。在他们的译作中体现了中国知识分子对振兴中华民族的责任和对科学文化的关怀，为我们民族不断地了解和吸收外国的先进文化架起了一座又一座的桥梁。

值此北大出版社建立100周年之际，我社决定推出大型丛书"未名译库"(Weiming Translation Library)。"译库"为综合性文库。文库以学科门类系列及译丛两种形式出版。学科门类系列包括：哲学与宗教系列、文学与艺术系列、语言与文字系列、历史与考古系列、社会学与人类学系列、传播与文化系列、政治学与国际关系系列、经济与管理系列等；译丛为主题性质的译作，较为灵活，推出的有"经济伦理学译丛"、"新叙事理论译丛"、"心理学译丛"、"基督教文化译丛"等等。"未名译库"为开放性文库。未名湖是北大秀丽风光的一个象征，同时也代表了北大"包容百川"的宽广胸襟。本丛书取名为"未名译库"，旨在继承北大五四以来"兼容并包"的学术文化传统。我们将在译库书目的选择(从古典到当下)和译者的遴选上(不分校内校外)体现这样一种传统。我们确信，只有将人类创造的全部知识财富来丰富我们的头脑，才能够建设一个现代化的社会。我们将长期坚持引进外国先进文化成果，组织翻译出版，为广大人民服务，为我国现代化的建设服务。

由于我们缺乏经验，在图书的选目与翻译上存在不少疏漏，希望海内外读书界、翻译界提出批评建议，使"未名译库"真正能成为一座新世纪的"学术文化图书馆"。

《未名译库》编委会

2002年3月

“基督教文化译丛”总序

基督教文化是人类文化的重要组成部分之一。基督教从创立至今已经有两千年的历史。在这两千年的历史中,基督教从它的发源地巴勒斯坦扩展到全世界各地,成为世界上信徒最多、影响最大的宗教。两千年来,基督教一直在塑造着人类的文明,影响着它传到之处的文化。在这个过程中,基督教经历了许许多多的文化碰撞和融合。

由于基督教文化在西方已成为主流文化,人们常常把基督教看作西方人的宗教。事实上,基督教发源于东方的巴勒斯坦地区。基督教最初传入欧洲的时候,与希腊罗马文化格格不入,在文化上受到强烈的抵制。经过两个多世纪的相摩相荡,基督教才与希腊罗马文化逐渐融合,并最终进入西方文化的主流。如今,基督教已经成为西方文化重要的组成部分,渗透在西方文化的各个领域。从某种意义上可以说,不了解基督教,也就不能真正理解西方文化。

然而,基督教并不仅仅属于西方。基督教在西方之外的许多地区正在日益产生重要的影响。基督教传入中国的时间可以追溯到唐朝。早在公元635年,聂斯脱利派传教士就把基督教带到了中国,当时称为景教。在元朝,基督教再次传入中国,当时称为也里可温教;明清时有天主教;19世纪初,新教开始传入中国。从基督教传入中国到现在,已有十几个世纪。在这十几个世纪中,基督教与中国文化产生了多次的碰撞,但始终没有真正进入中国主流学术文化界的视野。由于历史的原因,在20世纪相当长的一段时间里,基督教在中国常常被视为帝国主义侵华的工具或反科学、反理性的迷信而遭到抵制。

改革开放以来,随着我国宗教政策的落实和国际文化交流的不断深入,尤其随着冷战结束后宗教在文化冲突与融合中所占地位的日益突出,人们对基督教的认识也发生了改变。从20世纪80年代末开始,基督教在中国的思想文化界引起了越来越多人的关注。近

年来,许多大学成立了宗教系和基督教研究所。

在这种形势下,为了满足中国学人了解和研究基督教的需要,我们推出了这套“基督教文化译丛”。这套译丛旨在从学术的角度对基督教及其对文化的影响进行全面的介绍。基督教的中心信息是什么?基督教的典籍《圣经》是如何形成的?基督教的基本教义是什么?基督教在历史中经历了哪些发展阶段?基督教对人类文化产生过什么样的影响?基督教为什么能产生如此大的影响?这些问题不仅仅是基督教学者研究的问题,也是许多普通文化人关心的问题。这套译丛有两个侧重点:一方面,它将从基督教的典籍《圣经》、基督教的核心人物耶稣基督、基督教的历史、基督教的教义、基督教的神学思想等方面对基督教进行尽可能全面的介绍;另一方面,它将着力于体现基督教与文化的关系,其中包括基督教对西方哲学、文学、伦理学、艺术、教育、法律等方面的影响。

我们力求选择各个领域中较有影响的学术著作,使它们能够较为深刻地体现基督教信仰的本质,较为全面地展现基督教文化的精髓。为了满足更多读者的需要,译丛尽可能选择具有较强可读性、能被一般受过教育的读者所理解的著作。我们相信,这套译丛能帮助中国学人更深入地了解基督教及其对人类文化的深刻影响。

游冠辉　孙　毅

2003年7月于北京

前　言

现今的时代被一些人称为“后基督教”时代。在这个时代，讨论拿撒勒人耶稣的新书层出不穷，这些书与其说是讲论基督，不如说是漫画基督——所有这一切都是在所谓学术的名义下进行的。至于对耶稣所创立的基督教，情势也相仿，要么漠视它对我们世界的贡献，要么强调教会历史上每当信奉者辱没他们信仰的时候产生的那些消极影响。指责基督教，说它是一门独裁专制的宗教，鼓动狂热主义，挑起宗教战争，同时又阻挠科学与自由探索精神，这已然构成一种“政治上正确”的论调。

随着社会的日趋世俗化以及当前对多元文化——尤其宗教事务上的多元化——的不断强调，基督教对文明产生的巨大影响往往被忽略、掩盖，甚至抹煞。出于这一缘由以及许多其他原因，对此做出强有力的回应早已势在必行，这不止是为了捍卫信仰之故，更紧迫的是还历史以本来的面目。本书发表的就是这种不得不要发表的回应。

在重申基督教赠与文明的巨大遗产这场斗争中，詹姆斯·肯尼迪(D. James Kennedy) 和杰里·纽科姆(Jerry Newcombe)合撰的《假如耶稣没有降生》一书漂亮地发出了第一回合的齐射炮火，阿尔文·施密特博士则在本卷著述中赢得了这场战役。施密特目前是伊利诺伊州立大学一名退休的社会学教授。他从我们文化的方方面面详实记录了基督教如何在两千年的历史中戏剧性地改进了我们的世界。

甚至那些博闻多识的基督徒也会惊异于我们现行的制度和价值观念中居然有这么多反映了基督教的渊源。不止无数的个体生命，乃至文明本身都因耶稣基督受到改变重塑。在古代世界，他的教导曾提升了野蛮的道德水准，遏止了虐杀婴儿的恶俗，改善了人类生活，解放了妇女，废除了奴隶制，激发了慈善和救援机构的形成，创办

了医院，建立了孤儿院，开办了学校。

在中世纪，基督教通过重抄手抄本，建立图书馆，借休战日协定缓和战争，提供争端仲裁等方法几乎一手担负起维持古典文化活力的责任。是基督徒率先创办了学院和刁学，把劳动视为神圣的呼召予以尊重，并把文明之光扩展到边远的蛮夷之族。

在现代，基督教教导借其正确的表述促进了科学的发展，灌输了政治、社会和经济自由的观念，培养了公正，为我们至今仍珍视的艺术、建筑、音乐和文学上的辉煌成就提供了独一的最伟大的灵感。

本书将这一切都一一记载，以其无微不至的审慎展示了我们有多少现行制度都是在教会中发端和发展起来的，人类文化的各个分支中又有多少“伟大”是属于基督教的。然而，作者也郑重地警告我们，当前世俗主义和多元主义的气候正在使上述许多事实变得模糊不清。这就是为什么读者更应当注意本书是如何驱散这种冠以历史真相名义的迷雾。

当然，有些没有宗教信仰的现代人也有较高的道德水准，而且常常表现出独立于耶稣教导之外的人文关怀。对此，施密特博士有力地指出，若没有先前犹太—基督教伦理观念代代相传的影响，这种现世的道德观念几乎是不可能的。比方说，任何“高尚的异教徒”如今都会对残杀婴儿的念头感到不寒而栗，但基督教之前的古代，“高尚的异教徒”却不会如此战栗。

多年来，基督教护教学——对信仰的护卫——一直引起我的兴趣。我使用了历史和考古的手段来证明《圣经》上神圣的证据如何与古代世界中纯粹世俗的佐证相吻合。然而，施密特教授睿智的研究却让我相信，信仰也可以在另外一个前沿阵地上得到庄严的捍卫：从耶稣降世至今，在这漫漫两千年的历史中，基督信仰是如何作为最强有力的因素使社会变得更为美好。

在多元文化的气候下，在“从世上所有宗教中发现真理”的口号中，要说以下这番话几乎难以做到“政治上正确”，然而，读了这本书后我却必须说：没有任何其他宗教、哲学、教诲、民族、运动——无论是什么——能像基督教这样把世界改变得更美好。它的缺点——本书作者也毫不隐讳地承认这一点——其分量仍然远远轻于它为全人

类带来的利益。当你细细品尝书中的每一页时,它们会为你揭开这些利益。

保罗·L·梅尔
西密歇根大学古代史教授
(著有《时候满足之际》、《罗马的火焰:小说》)

导言　信靠那值得信靠的

这本书是针对基督教两千年来对几乎整个世界，尤其是对西方世界产生的巨大而深远的影响所作的一个概览。作为概览，本书并不打算对耶稣基督的一生和他的教导，以及他的信徒给人类文明带来的巨大贡献进行全面的分析或穷尽式的讨论。这本书只是重点介绍基督在人类生活的许多层面带来较为突出影响的一些例子，而据我所知这样的例子每一章都可以举出很多，事实上每一章都可以扩充成一本书。

促使我写成这本书的原因有三个。第一个原因是，1993 年的 12 月，我在酝酿一篇圣诞节讲章的时候（我是一名路德宗的牧师，主要的职业是社会学教授），我发现现存的有关耶稣基督两千年来对世界的影响和冲击的资料少得可怜。已经有很多人模糊地意识到我们很多的文化，尤其是西方文化，都有基督影响的明显印记。甚至在世俗社会和宗教日益多元化的今天，这些影响仍有很大一部分伴随着我们。可是，当你想从书本和文章中寻找基督和他的信徒如何影响世界的相关资料，却发现这方面的信息少之又少。最近出现的一本书是个值得特别关注的例外，就是由詹姆斯·肯尼迪和杰里·纽科姆合写的《假如耶稣没有降生》（*What If Jesus Had Never Been Born?*）(Nelson, 1994)。我多次提到这本书，在某种程度上，它为我现在的这本书提供了一些非常有价值的线索。更早以前爱德华·瑞安（Edward Ryan）出版了《宗教影响人类的历史》（*The History of the Effects of Religion on Mankind*, 1802），这本书大量谈论了基督徒对道德的贡献。在莱基（W.E.H.Lecky）的《欧洲道德史》(1911)、德国学者格哈特·乌尔霍恩（Gerhard Uhlhorn）的《古代教会的基督教慈善业》（*Christian Charity in the Ancient Church*, 1883）、施密特（C. Schmidt）的《早期基督教的社会影响》（*The Social Results of Early Christianity*, 1907）的书中都同样突出了这一点。后两本书只强调了

一些基督教的社会影响，而且只写到中世纪。因此，我这本书补充了大量的历史文献，探讨了基督如何透过他的追随者们给这个世界带来巨大的作用和影响，把人类文明推向前所未有的高度。

除了以上提到的五本书，你也可以在一些历史书中偶尔找到一些片断，提到基督教对西方文化的价值观、信仰、实践产生的影响，但这些片断往往既简短又肤浅。大部分的历史文本在它最应该提及基督教影响的地方总是采取漠视的态度。所以，我花费了数年的时间，研究了大量的史料，寻找那些独特的例子，来看基督是怎样改变了无数人的生命，而且被他改变后的人们怎样使这个世界产生了翻天覆地的变化。因此，本书第一章的重点是早期基督徒的动机，阐明为什么他们会如此坚定地献身于已经从死里复活的主耶稣基督。他们认为他的复活是真实的，他们不是在敬拜一个死去的犹太木匠。这种认知——而不止是信心——给予他们勇气和毅力去反抗长达三个世纪的残酷的迫害，当时的世界对他们的存在进行了野蛮的压制，人们用各种惨无人道的酷刑折磨他们，甚至很多人被处死。

我写作此书的第二个原因和我做了三十多年的教授有关。作为一个教育者，像很多前人一样，我坚信教育和学习的重要性。因此，我想提供一册这样的书，使每个读者可以了解耶稣基督和他的信徒千百年来直至今日对数以亿计的人们以及社会制度产生的辉煌影响。这在今天尤为重要，因为基督教在今天不仅不被理解，而且遭到了诋毁，尤其被很多人在大众媒体上进行攻击。

一些媒体名人认为，他们的出发点是对基督教的基本信仰表示尊敬，彼得·詹宁斯(Peter Jennings)在制作电视节目《彼得·詹宁斯报道：寻找耶稣》(*Peter Jennings Reportings: The Search for Jesus*)时就是这样说的。但他的尊重却显得极其勉强。例如，在他两个小时的节目里，一个保守派的圣经学者在其中只是一个微不足道的角色，相反，自由主义的怀疑论者却占据了突出的位置，这无意中流露了他对基督教的不屑。尤其明显的是，他说，“我们采访的大多数学者都认为这些故事(指神迹)是福音作者为了早期基督教的传播而发明的，那时基督教得和犹太教、希腊罗马的外邦宗教争夺信徒。”他把基督教说成是一群骗子发明的故事是极为不敬的，他无视这样一个

事实，所有的使徒(除约翰以外)是用他们的鲜血写下的见证，也就是说，他们是用殉道来见证他们所传和所写的真实性。要知道骗子是不会为他们编造的谎言付出生命的。

今天，很多诋毁基督教的人也许不相信或没有意识到，倘若没有基督教，他们将不会拥有他们现在所喜爱的自由。我在本书第十章提供的资料表明，那些人用来诋毁基督教价值观的言论和出版的自由，恰恰是西方社会结构吸收基督教影响所带来的一个副产品。亚当和夏娃也曾经拥有相似的自由，最具讽刺意味的是，这种自由允许它的拥有者去亵渎它的源头。正如费尔南德·布罗代尔(Fernand Braudel)所宣称的那样，“纵观西方历史，基督教一直是它缔造的文明的核心，即便是在它容许自身被掳掠或被扭曲的时候。”[1]

在历史的证据面前我完全被说服了：假如耶稣从来没有走过古代巴勒斯坦尘土飞扬的道路，没有受死，没有从死里复活，在他身边没有聚集这样一小群门徒去向外邦传扬他的福音，西方将不会达到如此高水平的文明，并且赋予它如此深厚的、至今仍引以为荣的人文内涵。你只要去看那些基督教的影响很少或不存在的地区就可以看到显著的差别。这种看法不仅仅是出于我自己的基督徒的信念，而且也是很多有名望的非基督徒学者的看法。例如，莱基，虽然他批评基督教，但他的很多著作经常把西方社会许多进步的价值观和实践归功于基督教。

在写这本重点突出基督教对世界的贡献的书时，我也意识到数世纪以来很多人以基督徒的名义不幸犯下的那些或隐或显之罪。我也在书中提到了一些不幸的事件。但是，尽管如此，上帝还是继续激励他儿子耶稣基督的忠实信徒，两千年来在人的每一种行为规范方面倡导和推动了无数的改良，作为他们对基督信仰的附带收获。正如托马斯·卡希尔(Thomas Cahill)所说：“我们必须意识到基督教的‘第一冲击波’所掷出的‘行动和观念’不仅是‘跨世纪的’，而且传遍了全世界。”[2] 这就是后面的十五章所要描绘的。

注：

1. Fernand Braudel, *A History of Civilization*, trans. Richard Mayne (New York: Penguin Books, 1994), 333.

2. Thomas Cahill, *Desire of the Everlasting Hills: The World Before and After Jesus* (New York: Nan A. Talese, Doubleday, 1999), 311.

目　　录

前言 ………………………………………………………… (1)

导言　信靠那值得信靠的 …………………………………… (1)

第一章　被耶稣基督改变的人 ……………………………… (1)
　基督改变他的门徒 …………………………………………… (2)
　更多被改变的人 ……………………………………………… (5)
　　第一个殉道者司提反 ……………………………………… (5)
　　扫罗(保罗) ………………………………………………… (7)
　　殉道者的队伍 ……………………………………………… (8)
　　一些被改变的皇帝 ………………………………………… (18)
　　20世纪被改变的人 ………………………………………… (24)
　结语 …………………………………………………………… (29)

第二章　生命的神圣 ………………………………………… (33)
　反对杀婴陋习 ………………………………………………… (33)
　反对弃婴恶俗 ………………………………………………… (36)
　反对堕胎陋习 ………………………………………………… (39)
　反对角斗表演陋习 …………………………………………… (45)
　君士坦丁和康士坦丢颁布的道德法 ………………………… (48)
　反对人体献祭陋习 …………………………………………… (50)
　反对自杀陋习 ………………………………………………… (51)
　墓葬尸体,而非火化 ………………………………………… (54)
　结语 …………………………………………………………… (58)

第三章　基督教提高了性道德观 …………………………… (64)
　反对混乱的性滥交 …………………………………………… (64)
　反对同性恋 …………………………………………………… (70)
　　鸡奸(恋童癖) ……………………………………………… (70)

成年男性间的同性恋 …………………………………… (73)
女性同性恋 …………………………………………… (74)
反对兽奸 ………………………………………………… (74)
基督教对性和婚姻的影响 ………………………… (75)
婚姻被赋予尊严 ………………………………………… (75)
婚姻隐私 ………………………………………………… (77)
结语 ……………………………………………………… (77)
第四章　妇女获得自由与尊严 …………………… (81)
希腊妇女的低下地位 …………………………………… (82)
罗马妇女的低下地位 …………………………………… (83)
希伯来妇女的低下地位 ………………………………… (85)
基督赐予妇女自由与尊严 ……………………………… (86)
撒玛利亚妇人 …………………………………………… (86)
马大和马利亚的故事 …………………………………… (87)
耶稣向马大讲道 ………………………………………… (87)
耶稣复活后向妇女显现 ………………………………… (88)
妇女跟随耶稣 …………………………………………… (88)
使徒时代的教会欢迎妇女 ……………………………… (89)
基督教对妇女的吸引力 ………………………………… (91)
一些不正常的现象 ……………………………………… (92)
基督之道最终得胜 ……………………………………… (94)
新型的家庭标准 ………………………………………… (94)
新娘的自由 ……………………………………………… (95)
除掉面纱 ………………………………………………… (96)
取消一夫多妻 …………………………………………… (98)
寡妇受重视,不再作陪葬……………………………… (99)
中国女人裹小脚被废除………………………………… (101)
封闭阴道术被废除……………………………………… (102)
结语……………………………………………………… (105)
第五章　爱与怜悯：基督徒的连结 ……………… (108)
基督徒的慈善与希腊罗马人的给予…………………… (108)

怜悯：基督教的一项创新 …………………………………………（111）
对孤儿的爱与怜悯……………………………………………（114）
对老年人的关爱………………………………………………（117）
通过自愿性团体进行的基督教慈善事业………………………（118）
美国慈善事业…………………………………………………（119）
兄弟共济会…………………………………………………（121）
同仁福利社…………………………………………………（122）
基督教青年会………………………………………………（122）
基督教女青年会……………………………………………（123）
童工法…………………………………………………………（124）
从基督教慈善事业到国家福利…………………………………（126）
结语……………………………………………………………（129）
第六章　植根于基督教的医院与保健…………………………（133）
身体与灵魂的医治者——耶稣…………………………………（133）
异教遗留的空缺………………………………………………（134）
远古时的医院…………………………………………………（135）
最早的基督教医院……………………………………………（137）
新大陆的医院…………………………………………………（141）
治疗精神疾病的机构…………………………………………（142）
医疗护理：基督教的一个创新 …………………………………（144）
红十字会………………………………………………………（147）
结语……………………………………………………………（148）
第七章　基督教在教育上留下的烙印…………………………（152）
早期的基督徒教育……………………………………………（152）
两性同等接受教育……………………………………………（154）
超越阶级和种族：普世教育 ……………………………………（158）
税收支持的公立学校…………………………………………（159）
义务教育………………………………………………………（161）
分级教育………………………………………………………（162）
幼儿园的概念…………………………………………………（162）
聋人教育………………………………………………………（164）

盲人教育…………………………………………………………(165)
主日学……………………………………………………………(166)
大学的基督教渊源………………………………………………(168)
修道院——大学的雏形……………………………………(168)
学术研究：起源于修道院 …………………………………(170)
美国的学院和大学之起源………………………………………(173)
结语………………………………………………………………(173)
第八章　劳动和经济自由的尊严……………………………(177)
劳动的高贵和尊严………………………………………………(178)
工作的尊严得到加强………………………………………(179)
工作是一种呼召(天职)……………………………………(179)
劳动者当得工资……………………………………………(180)
劳动的尊严产生了中产阶级………………………………(181)
新教(基督教)的工作伦理………………………………………(181)
财产权和个人自由………………………………………………(184)
经济自由的尊严…………………………………………………(186)
经济自由与资本主义的关系……………………………………(187)
追求利润受尊重…………………………………………………(188)
经济自由，福音，以及 1492 年 ………………………………(189)
詹姆斯敦和普利茅斯社会主义的失败…………………………(191)
基督教的时间概念………………………………………………(194)
结语………………………………………………………………(195)
第九章　科学与基督教的关系………………………………(199)
科学的背后是基督教的预设……………………………………(199)
基督徒，科学的先锋 ……………………………………………(202)
奥卡姆剃刀…………………………………………………(203)
人体生理学和生物学………………………………………(203)
天文学………………………………………………………(205)
物理学………………………………………………………(212)
化学…………………………………………………………(216)
医学…………………………………………………………(217)

结语…………………………………………………………………… (224)
第十章　给人人以自由和公正…………………………………………… (229)
无人凌驾于法律之上…………………………………………………… (229)
两个或两个以上的见证人…………………………………………… (229)
圣安布罗斯与皇帝的抗争…………………………………………… (230)
大宪章……………………………………………………………… (231)
自然法和自然权利……………………………………………………… (233)
美国《独立宣言》……………………………………………………… (234)
《美国宪法》…………………………………………………………… (237)
个人的自由和权利……………………………………………………… (239)
宗教的自由……………………………………………………………… (241)
人人平等………………………………………………………………… (243)
教会与国家的分离……………………………………………………… (245)
结语……………………………………………………………………… (250)
第十一章　废除奴隶制度——基督教的一项成就……………………… (253)
早期基督徒反对奴隶制度……………………………………………… (254)
某些基督徒纵容奴隶制度的歧误……………………………………… (256)
英国奴隶制度的复辟及其废除………………………………………… (257)
美国的奴隶制度及其废除……………………………………………… (259)
基督教神职人员对废奴运动的影响………………………………… (260)
非神职人员在废奴运动中的角色…………………………………… (264)
基督教对哈丽特·比彻·斯托的影响……………………………… (265)
基督教对奴隶的支持…………………………………………………… (266)
第一个反奴隶制度宣言………………………………………………… (267)
美国公民权与基督徒的关系…………………………………………… (268)
结语……………………………………………………………………… (271)
第十二章　基督教在艺术和建筑上留下的印记………………………… (275)
早期基督教艺术………………………………………………………… (275)
中世纪的基督教艺术…………………………………………………… (277)
哥特式教堂建筑………………………………………………………… (279)
拜占廷教堂艺术和建筑………………………………………………… (283)

文艺复兴时期的艺术家及其艺术…………………………（285）
从庄严到非理性……………………………………………（289）
现代教堂建筑的衰落………………………………………（291）
结语……………………………………………………………（295）
第十三章　音乐之声：基督教的共鸣………………………（298）
早期的教会音乐……………………………………………（298）
中世纪的音乐革新…………………………………………（299）
格列高利圣歌…………………………………………（300）
教堂歌剧………………………………………………（300）
复调音乐………………………………………………（301）
无伴奏圣歌……………………………………………（303）
小曲……………………………………………………（303）
圣歌……………………………………………………（303）
宗教剧…………………………………………………（304）
交响乐…………………………………………………（304）
奏鸣曲…………………………………………………（304）
清唱剧…………………………………………………（305）
协奏曲…………………………………………………（305）
宗教改革和后宗教改革时期的音乐………………………（305）
马丁·路德 ……………………………………………（306）
约翰·塞巴斯蒂安·巴赫………………………………（307）
乔治·弗雷德里克·亨德尔……………………………（309）
基督教的影响反映在其他一些伟大音乐家身上……（312）
一些伟大的赞美诗和歌曲…………………………………（317）
《主是坚固避难所》……………………………………（317）
《现在我们都来感谢我们的神》………………………（317）
广为传唱的三一颂……………………………………（318）
《千古保障歌》…………………………………………（318）
《平安夜》………………………………………………（319）
教会作为音乐艺术的资助者和促进者……………………（319）
现代音乐的革命性音符……………………………………（320）

摇滚乐……………………………………………………………… (321)
轻摇滚乐…………………………………………………………… (323)
“基督教”摇滚乐…………………………………………………… (324)
结语………………………………………………………………… (326)
第十四章　纸传墨载的基督教影响…………………………… (331)
早期教会作品……………………………………………………… (331)
劝勉性著作………………………………………………………… (331)
辩论性著作………………………………………………………… (332)
护教性著作………………………………………………………… (333)
某些文献史册：中世纪初期至2000年 ………………………… (335)
优西比乌的《教会史》…………………………………………… (336)
《上帝之城》……………………………………………………… (336)
《英吉利教会史》………………………………………………… (337)
《修辞学与美德》………………………………………………… (337)
《大著作》………………………………………………………… (338)
《神曲》…………………………………………………………… (338)
《坎特伯雷故事集》……………………………………………… (339)
《愚人颂》………………………………………………………… (340)
《致基督徒贵族的公开信》……………………………………… (341)
《奥斯堡信经》…………………………………………………… (342)
《乌托邦》………………………………………………………… (342)
《基督教要义》…………………………………………………… (343)
《新天文学》……………………………………………………… (344)
《天路历程》……………………………………………………… (345)
《失乐园》………………………………………………………… (346)
《思想录》………………………………………………………… (346)
《国富论》………………………………………………………… (347)
《罗马帝国衰亡史》……………………………………………… (348)
歌德的《浮士德》………………………………………………… (348)
《圣诞欢歌》……………………………………………………… (349)
《汤姆叔叔的小屋》……………………………………………… (351)

《卡拉玛佐夫兄弟》…………………………………… (351)
《宾虚》……………………………………………… (352)
《新教伦理与资本主义精神》………………………… (353)
《基督教会的社会教义》……………………………… (353)
《魔鬼书信集》………………………………………… (354)
《返璞归真》…………………………………………… (355)
结语…………………………………………………… (355)
第十五章　其他印记：节日、文字、符号和词汇表述………… (361)
假日…………………………………………………… (361)
礼拜日……………………………………………… (361)
圣诞节……………………………………………… (364)
元旦………………………………………………… (366)
复活节……………………………………………… (366)
万圣夜……………………………………………… (367)
感恩节……………………………………………… (367)
普通词汇与标记……………………………………… (368)
公元前和公元……………………………………… (369)
洗礼………………………………………………… (370)
大教堂……………………………………………… (370)
公墓………………………………………………… (370)
小教堂……………………………………………… (371)
命名………………………………………………… (371)
基督徒……………………………………………… (372)
圣诞树……………………………………………… (372)
教会………………………………………………… (373)
信条………………………………………………… (373)
(基督教的)十字架………………………………… (374)
天国与地狱………………………………………… (376)
异端………………………………………………… (376)
殉道士……………………………………………… (377)
异教………………………………………………… (378)

牧区……………………………………………………………（378）
牧师……………………………………………………………（379）
圣诞老人………………………………………………………（379）
三位一体………………………………………………………（380）
成语与习语……………………………………………………（382）
好撒玛利亚人…………………………………………………（382）
避瘟似的躲开…………………………………………………（382）
弟兄……………………………………………………………（382）
多疑的多马……………………………………………………（383）
不义之财………………………………………………………（385）
福音真理………………………………………………………（385）
驯良像鸽子……………………………………………………（385）
一个犹大………………………………………………………（386）
拆东墙补西墙…………………………………………………（386）
肉中刺…………………………………………………………（386）
转过另一边脸来………………………………………………（387）
入乡随俗………………………………………………………（387）
披着羊皮的狼…………………………………………………（387）
基督徒的名字…………………………………………………（388）
结语……………………………………………………………（389）

英汉译名对照表……………………………………………（393）
译后记………………………………………………………（401）

第一章　被耶稣基督改变的人

不要效法这个世界，只要心意更新而变化，叫你们察验何为神的善良、纯全、可喜悦的旨意。

圣保罗(罗马书 12:2)

耶稣三十岁左右开始以迦百农为中心，公开开始他的传道、教导和医病事工。哥拉汛和伯赛大是迦百农邻近的两个城，在那里他施行了很多的神迹，但这两个城的人始终不悔改，他对他们的冷漠和不信感到非常痛心(马太福音 11:21—24)。他医治过瞎眼的、瘸腿的、患大麻风的人和哑巴，还奇迹般地用五饼二鱼喂饱了五千人。他从来没有起过恶念，也没有诡计，他不自私，没有欺骗人，也没有害过人，甚至对那些谩骂和恶待他的人，他的口中也没有狡诈和苦毒。没有人比他更了解人，连那些反对他的人都不得不承认，他说话和教导"像有权柄的人"(马太福音 7:29)。但这样一个人却得不到应有的尊敬，他甚至没有一个属于自己的地方。他曾经这样描述他的生活："狐狸有洞，天空的飞鸟有窝，只是人子没有枕头的地方。"(路加福音 9:58) 最终，是他自己的百姓把他钉死在十字架上。

正是这个人奇特而令人尊敬的一生，他的受苦、死亡和复活改变了他所拣选的门徒和很多人的生命。他曾经说过："我来了，是要叫[你们]得生命，并且得的更丰盛。"(约翰福音 10:10) 被他改变的那些人随后又改变了几乎整个世界：从道德、伦理、医疗、教育、经济、科学、法律，到艺术和政治等领域。尽管他们的贡献经常得不到应有的承认，但这些贡献至今仍影响整个西方，继续产生很多积极的作用，甚至也影响了西方以外的一些地区。

基督改变他的门徒

耶稣的门徒原本都是一些很平凡、很普通的犹太人。有几个是渔夫，有一个是受社会鄙视的税吏，其他几个同样从事地位低微的职业。他们有不同的个性和性情，有一个过于自信，有两个虚荣心太强，有一个疑虑重重，还有一个是自私的吝啬鬼。

在耶稣受审和被钉十字架前的那个傍晚，耶稣来到客西马尼园祷告，而他的门徒却由于缺乏毅力睡着了，没能给他任何支持和安慰。几小时后，他们当中过于自信的彼得甚至不认他为主。第二天早晨，当耶稣被钉十字架时，门徒除了约翰以外都因为恐惧而躲了起来。然而谁能想到，正是这些这时候担惊受怕的门徒几年后会放胆传讲基督所托付他们的信息，以至被一些犹太人指控为“搅乱天下”的人(使徒行传 17:6)。

当本丢·彼拉多将耶稣钉死在十字架上时，对门徒来说似乎一切都完了。看到了他们的主和先生的命运，他们不禁为自己的生命安全感到担忧。三年来跟随耶稣，有幸聆听和目睹的一切，现在看起来似乎是一个荒唐的梦。显然，耶稣不过是一个人——而且是一个极其荒唐的人。门徒们就像没有牧人的羊一样惊慌失措。最可悲的是，他们居然把耶稣事先告诉过他们的话也忘得一干二净：“人子必须受许多的苦，被长老、祭司长和文士弃绝，并且被杀，第三日复活。”(路加福音 9:22)

当耶稣承受了惨无人道的十字架的酷刑之后，第三日他从死里复活了。星期天清晨，三位妇女到坟墓去，准备用香料膏耶稣的尸体。她们来到坟墓前，吃惊地发现墓前的石头被滚在一旁，坟墓已经空了。只有包裹耶稣身体的细麻布留在坟墓里。《路加福音》说妇女们跑去告诉门徒，但“她们这些话，使徒以为是胡言，就不相信”(路加福音 24:11)。然而，彼得和约翰还是决定亲自去看一看。结果，他们也看到坟墓是空的。

彼得和约翰回去后，马利亚站在坟墓外面哭，一个不认识的人问她为什么哭，她以为是看园子的人，就问他把耶稣的尸体挪到哪里去

了。这个人就呼唤马利亚的名字，这时，她突然醒悟和她说话的不是看园子的人，而是复活的耶稣。后来，她又跑到门徒那里，告诉他们她不仅看到坟墓是空的，而且还看见了复活的耶稣，并且和他说话。

星期天晚上，当十个胆小的门徒（多马不在）呆在一间紧闭的屋子里时，耶稣进来了，虽然门上了锁。他显现在他们面前，说："愿你们平安。"然后他把他的被刺伤的手和脚指给他们看。他的显现给门徒带来了喜乐（约翰福音 20:19—20）。这是他们转变的开始，他们不久就成了耶稣从死里复活之事实的勇敢的宣告者和捍卫者。

基督显现给他的门徒后，门徒告诉当时没有在场的多马，说耶稣复活后穿门而入显现给他们看。多马却不相信，说他要看见和摸到基督被钉的手和肋旁，他才会相信这种荒诞的说法，否则，他不会轻信他们的话。他需要确凿的、活生生的证据。八天后，在同一间屋子，耶稣再次显现，并且给了多马所要的证据。耶稣让多马用手触摸他被钉过的手和肋旁。面对这活生生的复活的基督的身体，多马喊道："我的主，我的神！"（约翰福音 20:28）他的宣告，可以说是整本《圣经》最重要的一个宣告，宣告了耶稣不是一个人，而是神。

多马是在亲眼目睹基督复活的身体之后，才从一个多疑的人变成了一个基督的信徒。而其他胆小、多疑的门徒们虽然一个星期前就经历了主复活的喜乐，但他们显然还需要得到更多的凭证。耶稣了解他们的心意。因此，在他复活和升天以前（40 天），他至少 10 次特意向他们显现。在基督复活大约 20 年后，一度迫害过基督徒的保罗在说服那些持怀疑论的哥林多人时，就提到耶稣曾经一次显现给 500 人看（哥林多前书 15:6），以此表明基督的复活是一个真实的历史事件。保罗说，他们当中很多人现在还活着，如果哥林多人不相信他和其他门徒的见证，他们可以去问这些人。

为了打消门徒认为他复活后只是个灵的看法，耶稣曾经特意让他们摸他受伤的手和脚（与多马在场的那一次相似）。然后他说："魂无骨无肉，你们看，我是有的。"为了让他们更加相信他的话，他问他们是否有吃的。他们递给他一块烧鱼，他当着他们的面吃了（路加福音 24:37—43）。这些事情更坚固了门徒最初的喜乐，他们现在完全相信他确实已经从死里复活。

耶稣复活后的显现不仅打消了门徒的恐惧和怀疑，而且使他们明白了耶稣被钉十字架前对他们说过的话。他说："复活在我，生命在我；信我的人，虽然死了，也必复活。凡活着信我的人必永远不死。"(约翰福音 11:25—26) 他还说："见子而信的人得永生，并且在末日我要叫他复活。"(约翰福音 6:40) 他们终于明白，将来他们这些信靠他和相信他复活的人也将从死里复活，并且得永生。

此时他们完全理解了耶稣受难和复活的全部意义，他们的生命不仅因此而改变，而且他们还深受鼓舞、无所畏惧地在世界各地向人传讲福音。所以，数年之后，当彼得和约翰受到罗马政府的恐吓时，他们能够毫不惧怕地说："我们所看见、所听见的，不能不说。"(使徒行传 4:20) 还有一次，彼得对其他信徒说："我们从前将我们主耶稣基督的大能和他降临的事告诉你们，并不是随从乖巧捏造的虚言，乃是亲眼见过他的威荣。"(彼得后书 1:16) 他们知道耶稣复活就像历史上的其他事件一样是一个历史事实。很多现代的自由派神学家，比如当前参加"耶稣讨论会"的一些人，他们说《新约》中耶稣的大部分言行并没有真正发生，那些话其实是出于门徒而不是耶稣。与这些人不同的是，耶稣的门徒知道(不仅仅是相信)他们所说的乃是他们亲身经历的。

他们是如此深信不疑和备受鼓舞，据考证，他们当中除使徒约翰之外都流血为自己所传讲和写下的福音做了见证。根据教会的传统说法，马太是在埃塞俄比亚被剑刺死的；马可在埃及的亚历山大城被马拖死在街上；路加在希腊被吊死；彼得被倒钉十字架；"正义者雅各"(耶稣的同母异父兄弟)在耶路撒冷被棍棒打死；西庇太的儿子雅各在耶路撒冷被希律王亚基帕斩首；巴多罗买在土耳其被打死；安德烈在希腊被钉死在 X 型的十字架上；多马在印度被戳死；雅各的儿子犹大被箭射死；取代卖主的犹大成为门徒的马提亚先是被石头砸，后被斩首；巴拿巴被石头砸死；保罗在罗马被尼禄皇帝斩首。[1]我们在序言中说过，人是不会为编造的谎言去死的。

更多被改变的人

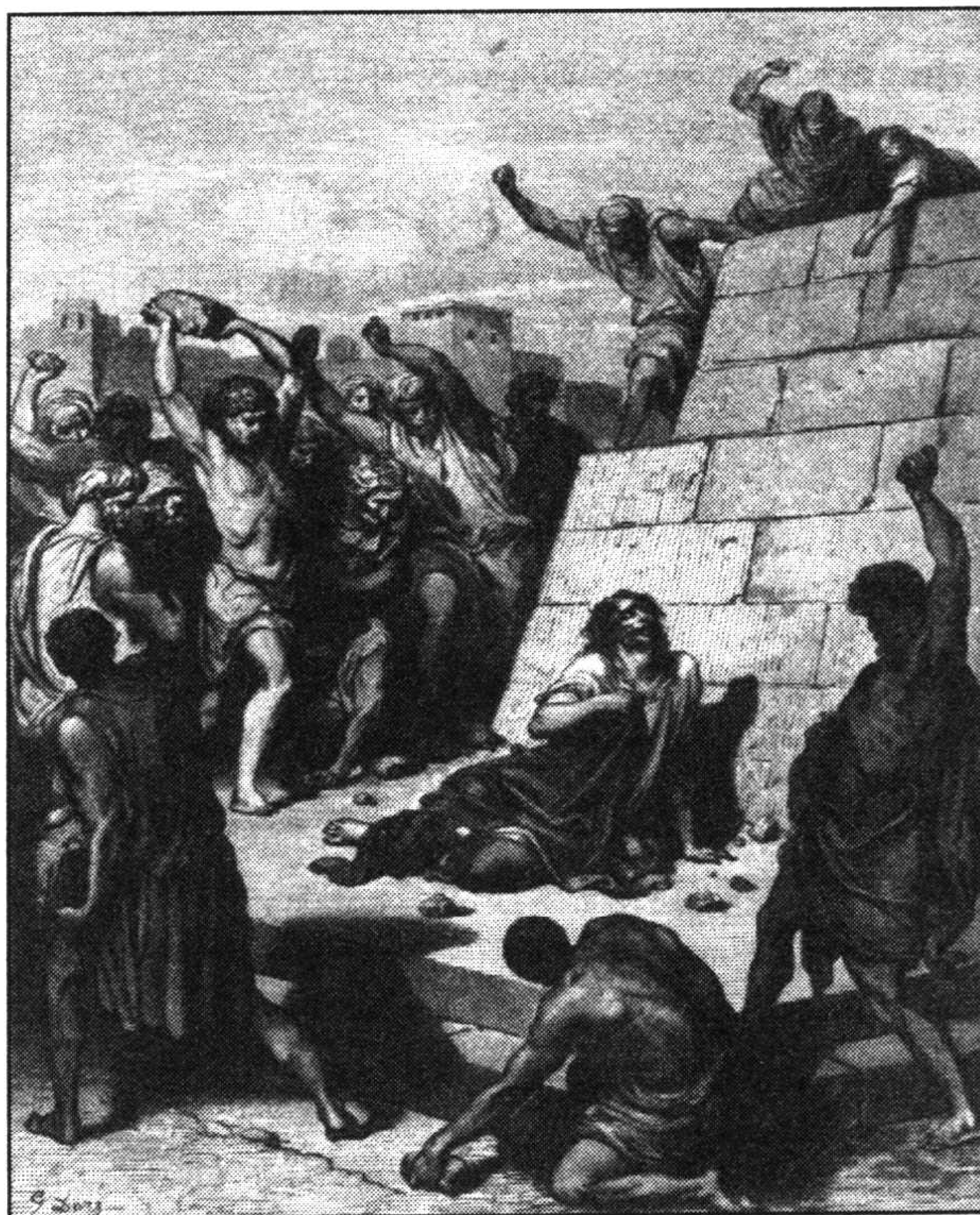
基督福音改变人的能力并非开始和终止于他亲手挑选的门徒。它也改变无数其他的人，这些人又在历史上留下了不同的印记，我们在耶路撒冷、安提阿、亚历山大城、罗马和世界的其他地方都可以找到他们的身影。

第一个殉道者司提反

英语里的殉道者一词 martyr 来源于希腊语，意思是见证人，这个词在早期的教会生活里有比作见证更多的含义。它很快就用来指那些在受迫害的年代作为基督信仰的见证人而死的基督徒。当历史学家写到这些"殉道"(being martyred)的基督徒时，这个词又变成了动词。这样，当今天我们听到"殉道者"(martyr)这个词，它使我们想起了无数因基督而改变的人，他们为了基督信仰遭受了人类历史上最残酷和最野蛮的迫害。

第一个基督教殉道者是司提反，他是一位执事，在耶路撒冷众多会堂中的一所会堂向希腊化的犹太人传福音。《使徒行传》的作者路加说司提反"满得恩惠能力，在民间行了大奇事和神迹"。耶路撒冷的基督徒数量迅速增加。然而，一些犹太人痛恨司提反所传的福音和带来的影响，于是他们把他带到一个宗教会议上。司提反在他的辩护词里简短地陈述了从亚伯拉罕到耶稣的希伯来民族的历史，然后告诉那些控告他的人，他们就像他们的祖先一样"硬着颈项"、抗拒圣灵，尤其是抗拒接受耶稣是应许要来的弥赛亚。很多犹太人不能平和地接受司提反的指责，他们诬陷他犯了亵渎罪，他们把他带到耶路撒冷城外，用石头把他打死。乱石砸向司提反，临死前他跪下来喊着说："主啊，不要将这罪归于他们！"他所说的话和他坚定的信心表明，他和耶稣的门徒一样，已经被复活的基督的大能所改变。在说完这些话之后，他"睡了"，成为第一个殉道的基督徒(使徒行传 7:59—60)，那是在公元 35 年，距基督复活和升天只有短短的几年。

虽然《圣经》中关于耶稣的直系亲属的细节很少，但大多数的圣



“司提反殉道”描绘了发生在公元35年在耶路撒冷,司提反被石头打死的事件。司提反是第一个殉道的基督徒。(古斯塔夫·多雷)

经学者都认为耶稣有四个同母异父的兄弟,其中一个是雅各。耶稣的兄弟们似乎也和耶稣身边的人群一样起初并不把他看作是应许中的弥赛亚和上帝的儿子。四卷福音书有一卷提到在耶稣早期的传道中他的家人认为他是“癫狂了”(马可福音3:21)。可以假定雅各也是这个家的怀疑者之一。但基督的复活把他从一个怀疑者转变成一个信仰者。保罗在他的书信中特别提到耶稣复活后向他的兄弟雅各显现(哥林多前书15:7)。

由于雅各过着虔诚和正直的生活,蔑视同时代的罗马人的世俗价值观,他获得了“正义者雅各”的称号。公元4世纪的教会历史学

家优西比乌(Eusebius)说，使徒们选举雅各做耶路撒冷教会的长老。据说雅各做长老时，在耶路撒冷的圣殿中祈祷的时间和次数是如此之多，以致双膝磨起了茧。[2]他的虔诚和教导带领很多犹太人成为基督徒。这大大激怒了撒都该人和法利赛人，为了阻止福音的传播，他们要求雅各——耶路撒冷教会柱石般的人物否认他的基督信仰。结果恰好相反，雅各勇敢地大声宣告耶稣是上帝的儿子。这更加惹恼了他的对手，他们用石头和棍棒把他打死在耶路撒冷圣殿的外面。当他被石头猛砸的时候，他像司提反一样祈祷，重复着基督在十字架上的那些话："父啊，饶恕他们，因为他们所做的他们不晓得。"[3]复活的基督也改变了他。

这些事件和其他早期的迫害带来了预想不到的后果。迫害既没有减少基督徒的数量，也没有削弱基督徒的斗志。基督徒受到的迫害越多，他们的数量增长就越多，他们分布到罗马帝国更多的地方。紧接着司提反被石头砸死之后，我们读到的是"那些分散的人往各处去传道"(使徒行传 8:4)。

扫罗(保罗)

当司提反被处死的时候，迫害基督徒的狂热分子扫罗也"喜悦他被害"(使徒行传 8:1)。司提反死后不久，扫罗继续搜捕那些跟随耶稣的人，不论男女，把他们抓进监牢。一天，他正在往大马士革去的路上，准备去抓更多的基督徒，一道光从天而来照着他，使他变瞎了，他就仆倒在地。同时有声音对他说："扫罗，扫罗，你为什么逼迫我?"扫罗问："主啊，你是谁?"那声音回答说："我就是你所逼迫的耶稣。"扫罗问他当做什么，那声音(耶稣)指引他往大马士革去见亚拿尼亚，亚拿尼亚是"道"(Way)的门徒，当时的基督徒被称为"道"的门徒(使徒行传 9:1—6)。

在大马士革，亚拿尼亚按手在扫罗的身上，扫罗的眼睛就看见了，他受了洗。在和大马士革的门徒同住了一段时间之后，他开始像不久前他追捕和囚禁的那些人一样传讲福音使人归信基督。没多久，基督福音的反对者们阴谋杀害他，大马士革的基督徒就把保罗藏起来，并用筐子把他从城墙上放下去帮助他逃跑了(使徒行传

9:25)。

遭遇复活的耶稣并因此而改变的保罗,像其他门徒和司提反一样,被激励去传讲福音和耶稣复活的属灵意义。他为此吃了很多的苦。在他写给哥林多信徒的第二封信中,他列举了他遭受的折磨。包括多次坐牢;五次被鞭打,每次 39 下;三次被棍打,一次被石头打得差点死去。他曾在海上遭遇船坏的危险,盗贼的危险,假弟兄的危险;他忍饥挨饿,露体受冻。作为一名传教士,他在耶路撒冷和小亚细亚之间来回奔走,足迹遍及哥林多、以弗所、安提阿、凯撒利亚和罗马。每到一处,他传讲和教导基督在十字架上的受难和复活,不仅要让更多的人归信基督得着永远的救恩,而且要造就那些已经归信的人。公元 67 年他在罗马被关进监牢,在那里被心智癫狂的尼禄皇帝杀害。在等待判决的时候,他从狱中写信给他属灵的儿子提摩太,让他确信他保罗已经"持守了真道",并且已经预备好要离世到主那里去。但在信的末尾,他依然为那些在他面临迫害时陷害他和离弃他的人祈求,祈求上帝不要追讨他们的罪(提摩太后书 4:16)。曾经叫做扫罗的保罗,也经历了完全的改变。

殉道者的队伍

紧随司提反、雅各和保罗之后,先是几百然后是数千名基督徒受到了残酷的迫害,在教会最初的三百年间,基督徒经常被关押、拷打和处死。我说"数千名"是因为有些人声称在教会最初三百年间殉道的基督徒数量是相当小的。例如,社会学家罗德尼·斯塔克(Rodney Stark)认为,被杀害的基督徒不到一千人。他不接受 4 世纪的优西比乌首次提及的数千人的数据[4],显然是因为优西比乌是基督教历史学家。如果一个作者的宗教倾向可以作为否决他的报道的依据,那么理所当然,人们也可以发问为什么读者就应当接受不是基督徒的斯塔克的过低估计。而且,值得注意的是,"仅仅按照被杀害的基督徒的数字去认定迫害的程度是错误的。一个基督徒得以逃生,并不意味着他就免受了迫害。流亡,痛苦的拷打,逃难,财产被没收,生意上的损失,家庭的分裂——即使不是大多数,为数也相当不少,他们经历了上述的或其他的迫害"[5]。

虽然殉道者的准确数字永远无法知道，但从早期教父的作品中可以明显看到，基督徒受害的数目也远远超过斯塔克的估计。仅计算在早期教父的作品和其他基督徒著作中提到名字的殉道者，这个数字就达到了几百人。而且，优西比乌在他的《教会史》中写道，"有时是十人或更多，有时是二十多人同时被处死，而有的时候至少是三十多人，也有的时候是将近六十人；还有的时候在一天之内就有一百名男人、女人和孩子被杀害"[6]。在戴克理先（Diocletian，284—305，西罗马帝国）和马克西米安（Maximian，286—310，东罗马帝国）统治期间——著名的迫害基督徒的恐怖统治——弗里吉亚的一座城（可能是犹曼尼亚，Eumeneia）所有的居民，包括妇女和孩子遭到迫害，被用火烧死。这个事件是历史学家称为"大迫害"事件的一部分。优西比乌说这个城的"居民都是基督徒"[7]。据优西比乌说，在底比斯被处死的基督徒非常之多，以致"杀人的斧子都钝了……而刽子手们累得精疲力竭，只好轮流行刑"[8]。

优西比乌引用的数字似乎被图拉真皇帝（Trajan，98—117）统治下的罗马历史学家和官员、信奉异教的塔西佗（55—120）所证实。早在德西乌斯统治时期（Decius，249—251），帝国全境内的大迫害之前以及戴克理先和马克西米安皇帝共治期间对基督徒的迫害之前，塔西佗的著作中就提到"无数的人"受到了尼禄皇帝的迫害。[9]很多现代学者支持优西比乌和塔西佗的说法。甚至对几乎毫无保留接受优西比乌的数字显得犹豫的弗伦德（W.C.Frend）也说，"仅埃及的殉道者就达到了四位数"[10]。他承认在全部的迫害中被杀害的基督徒数目可能有三千五百人。[11]

当一些基督徒（那些不够忠心的人）在每一次的迫害中屈服于罗马统治者的威胁之下，按其要求去敬拜别神和尊皇帝为神时，那些没有屈服的殉道者们却牢牢地记着基督的劝告："你们要为我的名被众人恨恶，惟有忍耐到底的必然得救。"（马太福音 10:22）或者他们肯定回忆起了基督其他的话语："那杀身体不能杀灵魂的，不要怕他们；惟有能把身体和灵魂都灭在地狱里的，正要怕他。"（马太福音 10:28）

很多早期的基督徒没有亲眼看见过耶稣，但他们肯定相信那些

亲眼目睹耶稣复活的门徒，如马太、彼得、约翰和保罗等人关于他们亲身经历的叙述。使徒所传的福音借着很多基督徒所目睹的神迹得到进一步的巩固。这些奇迹(路加在《使徒行传》中称为“神迹奇事”)不断地感动很多的人归信基督。例如，在五旬节，不懂任何方言的使徒奇迹般地用不同的方言来传讲福音，结果又有三千人在那天成为新的信徒(使徒行传 2:41)；在吕大城，彼得治愈了以尼雅，他病了八年，所有看见这一奇迹的人都“归服了主”(使徒行传 9:35)。与此相类似的例子在早期教会时期经常发生。

使徒在传讲福音的时候经常有神迹伴随，这使很多外邦人和犹太人信服而成为基督徒，从精神上和道德上改变了他们的生活。从精神上，他们坚定地相信基督是独一的救赎之神，牢记着他的话：“我就是道路、真理、生命；若不借着我，没有人能到父那里去。”(约翰福音 14:6) 他们都接受了彼得传道时对这些话语的补充：“除他以外，别无拯救。因为在天下人间，没有赐下别的名，我们可以靠着得救。”(使徒行传 4:12)

他们的信仰不是一个表面的信仰，而是一个促使他们去活出基督话语的信仰，即，“你们若爱我，就必遵守我的命令”(约翰福音 14:15)。他们再也不想回到过去的非基督徒的生活，用彼得的话说，“因为往日随从外邦人的心意行邪淫、恶欲、醉酒、荒宴、群饮，并可恶拜偶像的事，时候已经够了”(彼得前书 4:3)。

早期基督徒在精神上和道德上的这种信念很快在整个帝国产生了影响。罗马人是一个信仰多神的民族，认为每一种信仰都有价值；他们想加以“综合”，就像我们今天所说的文化多元主义者。他们为罗马拥有供奉着诸神的万神殿而感到骄傲。如果基督徒能至少同意对罗马的诸神略微表示一点敬意，他们会很高兴地欢迎耶稣基督加入他们的万神殿。然而，这样做就意味着偶像崇拜，这对早期的基督徒是不可思议的，在这一点上他们毫不含糊地持守上帝的命令：“除了我以外，你不可有别神。”(出埃及记 20:3) 于是，由于对基督是上帝、是他们惟一的救赎的坚定信心，由于对过上帝所喜悦的道德生活的渴望，他们不可避免地注定要和罗马的异教社会发生冲突。

冲突很快就来了。基督徒拒绝参加那些公共的祭酒仪式，如把

酒和油倒在一个物体上，如祭坛或祭物之上，表示对男神或女神的崇拜。他们拒绝祭酒，加上拒绝称呼罗马人当作神（或主）来看的皇帝为神，这使得罗马人把基督徒称为“无神论者”。他们常常被要求公开谴责耶稣基督，以证明他们并非无神论者，从而表示对罗马神灵的尊敬。经常的拒绝意味着坐牢、拷打，甚至死刑。大约在公元111年，图拉真皇帝的顾问小普林尼(Pliny the Younger)曾经向皇帝报告他亲自“命令处死他们（基督徒）”[12]，因为他们拒绝谴责耶稣。

罗马人第一次对基督徒进行严重的、大规模的迫害开始于公元64年尼禄执政的时候。以前的迫害是被狂热的犹太分子煽动的，它导致了司提反被石头打死，雅各（十二使徒之一）被杀害，基督徒被迫从耶路撒冷逃散到罗马各地。但现在，过了一代之后，罗马人成了迫害基督徒的人，尼禄是第一个发起攻击的罗马皇帝。

即使是暴君也想给自己的恶行找个理由。尼禄也是如此。基督徒毫不妥协的宗教信仰和道德立场促使他取消了基督教作为合法宗教的地位，这种地位原本是和犹太教共同享有的。[13]公元64年以前罗马人并没有将基督徒和犹太人作区分。他们被看作是犹太人的一个宗派，因此与犹太人一起得到宽容。但是，在尼禄残暴的统治期间，基督徒被逐渐从犹太人中区分出来，成为一个不可容忍的、非法的宗教团体。一些历史学家认为，罗马人从尼禄皇帝时期开始将犹太人与基督徒区分开来，因为基督徒在每周日的黎明前聚集在一起敬拜，为的是纪念基督的复活。这些黎明前的集会被看作是秘密的，违反了罗马法律《十二铜表法》中的一条。[14]另外，晚于尼禄四十年的小普林尼也提到了基督徒黎明前的集会，但他没有说这些活动是迫害他们的一个原因。

准确地说，我们不知道在尼禄的迫害中有多少基督徒被投入监狱并处死。正如刚才提到的罗马执政官、图拉真皇帝的朋友塔西佗所说的那样，受到尼禄迫害的有“无数的人”。这里所说的“无数的人”到底是多少不得而知。一些历史学家认为这个词语表明至少是几百；而其他的历史学家，尤其是那些怀疑论者，认为它所指的数目要小得多。无论如何，不能简单地把“无数的人”当作一个夸张的用语，因为塔西佗并不是基督徒，他对基督徒没有好感，因此没有理由

夸大他们的数目。夸大只能有利于基督教,因为它表明,基督徒的人数非常之大,这样才有可能迫害"无数的人"。而且,庞大的基督徒人数也表明罗马诸神并没有满足人们的精神需要。

虽然我们无从得知尼禄杀害的基督徒的全部数目,但是我们确实知道他使用的是什么手段。塔西佗对这个皇帝的残酷成性作了生动的描写:"基督徒的死刑被加以种种嘲弄的方式。他们被用兽皮包裹,被狗撕裂,然后腐烂,或者被钉十字架,或者被判决火刑并点燃他们的身体作晚上的照明……尼禄把他的花园提供给人们观景。"[15]确实,当基督徒经受尼禄的残暴镇压以及随后的将近三百年间的无数迫害时,耶稣所说的话被证明是非常正确的:"我从世界中拣选了你们,所以世界就恨你们。"(约翰福音 15:19)

基督徒遭到迫害不仅是因为不敬罗马诸神和拒绝称皇帝为"主",而且还因为他们过着道德严谨的生活,而这一点和基督徒排斥其他宗教一样被看作是对道德放纵的罗马人的冒犯。基督徒高度的道德水准有非基督徒的文献为证。在小普林尼写给图拉真皇帝的报告中提到,基督徒"用庄严的誓言来约束自己不作恶,永远不欺骗、偷盗或奸淫,永远不作伪证,当需要讲真话时也永不否认"[16]。另一个教外人士,希腊医生盖伦(Galen),在公元 126 年左右描写基督徒的行为时说,他们"在饮食和饮酒上自我约束和自我控制,在正义的追求上其程度不亚于真正的哲学家"[17]。

当一些人过着一种明显更道德的生活时,经常会惹怒另一些不这样生活的人,因为这样的行为方式将他们反衬出来。但基督徒较高的道德价值观带来了另一种后果。它意味着罗马的一些最受欢迎的传统习俗得不到基督徒的赞成,这一点是罗马人所憎恨的。请注意罗马人的抱怨,据早期基督教护教者米纽修斯·费利克斯(Minucius Felix)记载:"你们不参加我们的表演;你们不加入我们的游行队伍;你们不出席我们的公共宴会;你们厌恶神圣的竞赛(格斗)。"[18]

基督徒也以其道德方式谴责罗马人普遍存在的不道德行为:流产、杀婴、弃婴、自杀、同性恋、父权专制和妇女的堕落。他们道德的形象是他们受到侵扰、憎恨、藐视,并经常被监禁、拷打或杀害的原因之一。罗马人把他们变成了一支殉道者的队伍。

早期的基督徒被迫害了将近三百年，其间有几个较为温和的时期。迫害随着罗马皇帝的更换以及罗马帝国不同地区执政者的不同而有所变化。对大多数的罗马皇帝和多数的罗马民众而言，人的生命是廉价的，可以任意剥夺。对人肉体上的残杀和伤害并不使他们感到良心不安。例如，尼禄（不到三十岁的时候）就杀了两个妻子，一个是波帕亚（Poppaea），她怀孕的时候被他踢死。他还杀了他同父异母的弟弟，玩弄娈童，强迫很多罗马人自杀。他在夜晚化妆和他的朋友在街上闲逛，抢劫妇女；还和他的"贼兵"们盗窃商店。对这样一个人，杀害基督徒怎么会引起他的内疚呢？他甚至用沥青涂在基督徒身上，在夜里把他们点燃当作火把照明，使他可以观看他喜爱的马戏表演。[19]

公元68年尼禄自杀后，基督徒经历了大约十七年的平静时期，直到自称为主和神的图密善（Domitian）皇帝上台（81—96）。他再次对基督徒大开杀戒，尤其是他在位的最后两年。耶稣的十二门徒之一约翰就是在这一时期被流放，囚禁在拔摩岛上，据说在那里他完成了《启示录》的写作。在公元4世纪的历史学家优西比乌的笔下，图密善对基督徒的残暴堪称尼禄第二："在罗马，许许多多的人因为出身高贵、才能卓越而未经任何审判被处死；而无数有名望的人则被毫无理由地从这个国家驱逐出去，他们的财产也被没收。"[20]

随着图拉真皇帝将迫害扩大到欧洲以外，殉道者的人数越来越多。虽然他的残暴不及尼禄和图密善，但还是有许多基督徒在他的手下丧生。他在位的公元107年，安提阿的伊格纳修（Ignatius）被投进圆形大剧场的野兽群中而殉道。奇怪的是，皇帝哈德良（Hadrian，117—138）杀害了很多政敌，却极少伤及基督徒。他甚至还保护他们，使他们免受暴徒的烧杀掳掠。而哈德良的继任者安东尼乌斯·庇护（Antonius Pius，138—161）在位时，其残暴虽不及尼禄，但还是杀害了一批基督徒。其中最著名的是公元155年被杀害的基督徒波利卡普（Polycarp），他是士每拿的大主教，曾经是使徒约翰的学生。他被押进罗马的竞技场后，罗马总督逼他以皇帝的名义宣誓和咒诅基督，他回答说："我侍奉他八十六年，他从未伤我分毫：我怎么能咒诅我的王和我的救主呢？"[21]最后，他被绑在火柱上烧死。正如那些先

行者和后继者一样,他也被耶稣基督的福音完全地改变。



佩尔佩图阿,一个刚二十多岁的年轻母亲,于公元202年塞维鲁统治期间在迦太基(靠近现在的突尼斯)附近被杀害。(芒塞尔收藏品)

就是在庇护的统治期间,基督徒开始为"基督徒"的称号受到逼迫。以前,基督徒主要是因为行为受到逼迫[22],如拒绝称呼皇帝为"主",不参加祭神活动,妇女不拜异教丈夫的家神以及把丈夫从异教徒转变为基督徒。但是,在庇护统治时期,一旦被称为基督徒就成为迫害的理由。这使基督徒不禁回想起耶稣说过的话:"并且你们要为我的名,被众人恨恶。"(马太福音10:22)

庇护之后的皇帝是马可·奥勒留(Marcus Aurelius, 161—180)。他在一定范围内重又挑起对基督徒的迫害。查士丁(Justin)就是在他在位时殉道的。查士丁原是异教哲学家,归信基督教后他奉献余生,用口和笔为基督教辩护,于公元166年被杀害。也是奥勒留在位的公元177年,法国罗讷河畔的两个小城里昂和维埃纳的基督徒被残酷地折磨和屠杀。据一个历史学家说,成群的人冲进基督徒的家,把他们拖到市场,对他们施予"各种虐待的手段",以及"各种能想到的残忍的折磨"[23]。九十岁的主教坡提努斯(Pothinus)在里昂和许多基督徒一同被害。优西比乌写道,很多基督徒殉道者在里昂被烧死,他们的骨灰被扔进罗讷河,以此来嘲讽基督徒关于身体复活的信念。[24]

虽然公元180年奥勒留的统治结束了，迫害暂时平息，但并没有就此终结。例如，塞普蒂默斯·塞维鲁（Septimius Severus, 193—211）统治期间，迦太基二十二岁的佩尔佩图阿（Perpetua）殉道，她的婴儿被抢走，她本人被扔进圆形剧场的兽群中间。公元250年，德西乌斯颁布了全帝国境内都要实行的一个法令，命令各省总督强迫基督徒向罗马诸神和皇帝献祭。[25]凡拒绝的要受到拷打和处死。有些人在皇帝的法令面前妥协了，他们或是口头上，或是以向罗马诸神献祭的方式否认基督是他们的主。教会历史学家肯尼思·赖德烈（Kenneth Latourette）说，德西乌斯的迫害对教会产生了一个积极的后果，它清除了很多不冷不热的信徒。[26]显然，一些没有被基督的福音完全改变的人在迫害暂停时期加入了教会。这些人被称为“吃饼得饱的基督徒”——他们的归信是为了好处而不是出于信仰。

德西乌斯仅执政两年，之后瓦莱里安（Valerian）当上了皇帝，于公元253—260年执政。他像德西乌斯一样大肆迫害基督徒。公元257年，他颁布了禁止基督徒做礼拜的法令，第二年，又颁布了第二个法令，下令处死那些不服从的主教、教士和执事。他还试图将基督徒从罗马的上流社会中彻底根除。他没收了担任元老院议员和有爵位的基督徒的财产。如果采取了这些惩戒措施之后他们还继续坚持他们的信仰，他就处死他们。[27]

加里努斯（Gallienus, 260—268）在位期间经历了一个较为平静的时期，偶尔有一些迫害事件。但是，戴克理先上台后的284—305年间又爆发了一系列迫害事件。戴克理先执政两年后，他被迫与马克西米安分权而治，马克西米安在戴克理先统治的后期（303—305）和之后的几年对基督徒的迫害有过之而无不及。罗马帝国又颁布了几个法令。公元303年一个法令规定毁掉所有的教堂和烧毁《圣经》。[28]教士、执事和阅读《圣经》的人都要受到拷打，直到他们把书交出来烧掉。[29]第二条法令是把所有教堂的领袖关进监狱。据赫伯特·沃克曼（Herbert Workman）说，被戴克理先抓起来的主教、长老、执事和普通信徒塞满了迦太基（北非）的地牢，以至于真正的罪犯反而没有地方关押。[30]第三条法令是，那些被抓起来的神职人员如果拒绝向罗马诸神献祭就要受到严刑拷打。而公元304年颁布的第四条法令

则是,所有的基督徒要么向罗马诸神献祭,要么就被判死刑。

以上表明,戴克理先—马克西米安—伽勒里乌斯统治期间(284—311)颁布的法令导致的对基督徒的大规模的残酷迫害,在罗马统治期间可谓登峰造极。一些地区的迫害略微轻一些,因为有些官员不是很狂热地执行这项法令。戴克理先本人的行为则使迫害的严重程度有增无减,他曾在执政院拔剑刺死了一名基督徒。[31] 在小亚细亚,一个基督徒占多数的城镇被整个除灭。[32]



德西乌斯皇帝,在位仅两年,却是第一个在全帝国境内发起迫害基督徒的罗马皇帝。(位于罗马卡匹托尔博物馆的半身像)



戴克理先皇帝,他于284—305在位期间,发动了对基督徒最残酷的迫害,被称为"大迫害"时期。

曾经在任凯撒(第二执政官)期间协助皇帝戴克理先迫害基督徒的伽勒里乌斯(Galerrius),于公元305年上台成为和马克西米安共治的罗马的新皇帝。这两个皇帝对基督徒的迫害持续到311年,他们的双手沾满了基督徒的鲜血。据一位历史学家说,"在很多城镇,基督徒被陈尸街头"[33]。

经历过4世纪前十年的恐怖时期的优西比乌在写到311年之后的十五年间的历史时,提供了这样一幅迫害的图景:基督徒受尽了各种酷刑。有的腿被打断或撕裂;有的鼻子和耳朵被割掉,眼睛被挖

出;另一些人脚踝被烙伤后被送去矿山;还有一些人被扔进圆形剧场喂兽;一些人的生殖器被阉割;另一些人的背部被浇上烧熔的铅水;妇女在处死前被送进妓院受尽凌辱。[34]这张关于酷刑的名单还可以无休止地列下去。据优西比乌说,法官们经常互相竞争看谁能想出更新颖别致的惩罚和处决的方式。[35]

颇有讽刺意味的是,基督徒越受迫害,他们的数量增长得越多。德尔图良(Tertullian)说得很对:“殉道者的鲜血是教会的种子。”一位著名的教会历史学家证明了德尔图良的说法,他说:“很多人是在目睹了殉道者的死之后成为基督徒的。”[36]可见,不顾一切扑灭基督教的企图并没有得逞。作为迫害者的皇帝们和他们的支持者——他们都是非基督徒——无法理解他们正在迫害的是一个已经被那个加利利人改变了的群体,罗马总督本丢·彼拉多和他的随从无意中使耶稣成为所有受迫害的基督徒可以效法的榜样。由于异教的愚昧,他们拒绝相信基督徒用他们的言行所表明的信仰:基督徒敬拜耶稣基督不是在敬拜一位人手所造的神(像希腊人和罗马人所信的),而是一位给他们带来永生,并用他自己的死和复活来予以证明的神。

像刚才提到的,很多被迫害的基督徒确实是因为回想起基督说过的话,才使得他们不再害怕那些杀害他们身体的人。毫无疑问,这些话语在他们拒绝奠酒和向罗马诸神献祭时起了很大的作用。他们是生命被改变了的人,但是灵里的蒙蔽使外邦人不承认是耶稣基督的福音改变了他们。然而,他们对福音的忠诚还是改变了那些旁观者,甚至那些参与迫害行动的人。例如,公元286年,罗马军队的司令官莫里斯(Maurice)被基督徒的不屈气节深深感动,他拒绝执行杀害基督徒的命令,结果自己反倒被杀害。

被迫害的基督徒对经常性的、毫无人性的折磨所持的忍耐态度,却受到罗马人的嘲笑:“这些低能儿还相信他们真的不会死并且会永远活下去呢。”[37]同样地,戴克理先皇帝也这么说:“通常,基督徒不过是幸福过头而不想去死罢了。”[38]他们效法在他们以先殉道的许多基督徒,他们的信心是罗马人从未见过的。异教信仰中没有这样的应许:“信我的人,虽然死了,也必复活。”(约翰福音11:25)异教信仰中没有改变人的灵性力量。他们的神没有一个从死里复活;相反,他们

的神拥有所有人的弱点和缺点。

尽管有无数的逼迫，但正如罗宾·莱恩·福克斯(Robin Lane Fox)所说，三百年来从没听说过基督徒"攻击过他们的外邦敌人；他们没有流过无辜人的血，除了他们自己的"[39]。用耶稣的话说，这些生命已经被改变的人把他们的另一边脸颊转了过去。显然他们也牢记着圣保罗告诫基督徒的话："在上有权柄的，人人当顺服他。"(罗马书13:1)

正如我们刚才提到的，迫害并没有阻止基督教的发展。据斯塔克估计，基督教在第一个三百年间增长了40%。这样，在公元313年君士坦丁将基督教合法化之前，基督徒的人数在五百万到七百万之间，或者至少是帝国六千万人口的10%。[40]其他的估计则认为，那时候的基督徒人数大约是一千万人。

一些被改变的皇帝

公元2世纪的护教士阿里斯蒂德(Aristides)已经将基督信仰向罗马皇帝哈德良做了清晰的阐述。他写了一篇很长的护教辞呈送给哈德良，解释基督徒为什么拒绝接受希腊和罗马的神灵。他说，这些神是人造的，因此根本就不是神；而且，他们被赋予了和人共有的缺点和罪行。根据罗马的神话，一些神犯有奸淫、谋杀、鸡奸和偷盗的恶行；另一些神有忌妒心，贪婪，暴躁；还有一些神有身体的残疾；甚至有些神还死去了。但基督徒所崇拜和敬仰的神既不是男的也不是女的，"天不能包容他……但是天和一切可见及不可见的事物都被他包容"[41]。他进一步解释：

> 基督徒的宗教信仰可以说起源于耶稣，他是至高神的儿子；他从天堂而来，由希伯来的童贞女所生，成为肉身，神的儿子住在人的后裔中。这位耶稣，出生于希伯来民族……他被犹太人钉死；他死了并埋葬了；他们说三天后他复活升天；于是他的十二个门徒前往世界各地，用谦卑而严肃的态度向人教导耶稣的伟大；因为这个原因，今天那些相信这些教导的人就被称为基督徒，这已经是众所周知的了。[42]

三百年来，从尼禄（死于公元68年）到马克西米努斯·达亚(Maximinus Daia，死于公元313年)的四十多位皇帝生活在不断被朋友和仇敌暗杀的危险之中；只有少数人是正常死亡。那些皇帝或是被刺杀、毒死，或是自杀。虽然他们知道基督徒信仰死后的复活，用戴克理先的话来说，这种信仰使基督徒可以"幸福地去死"，但是，对基督徒的了解并没能促使任何一个皇帝去问这样一个问题：假如很有可能被谋杀，那么我怎样才能学习基督徒不怕死而把死看作进入永生的入口呢？

皇帝们对异教信仰的效忠终于在皇帝伽勒里乌斯身上结束了。伽勒里乌斯曾经援助戴克理先迫害基督徒，并且在公元305年后对相当多的基督徒进行折磨和杀害。公元310年他患上了一种疾病，三百年前也就是公元1世纪的大希律王死于这种疾病。这种病使皇帝的生殖器溃烂，并扩展到肠子。它长出了蛆，发出可怕的恶臭——气味如此强烈，以致很多医生在给他看病时都无法忍受。公元311年，他在临终的病床上做了一个基督徒式的忏悔，并签发了《宽容法令》。它准予基督徒有生存、敬拜上帝，甚至建立教堂的权利。君士坦丁和李锡尼(Licinius)皇帝也在上面签了名。但是，统治着埃及和叙利亚的达亚却拒绝在上面签名。[43]是什么促成伽勒里乌斯的悔改不得而知。部分原因可能是不断地看见和听见被他和他的下属关押、拷打和杀害的基督徒，他们的英勇无畏和大义凛然。也可能是因为他的妻子瓦勒里娅(Valeria)是一位知名的基督徒。当他垂死时面临永生的问题，也许她力劝他悔改相信耶稣基督，以便能有永生。也许她回想起圣保罗对那个受惊的狱卒所说的话，狱卒问保罗他当做什么才能得救，保罗说："当信主耶稣，你和你一家都必得救。"（使徒行传16:31）无论如何，311年的法令显然是伽勒里乌斯悔改的结果。据优西比乌说，法令宣布后不久伽勒里乌斯就死了。[44]

第二个转变的皇帝，也是一个最显著的例子，发生在君士坦丁身上。他黄袍加身做了西罗马帝国的皇帝后，于公元311年和伽勒里乌斯联合签署了《宽容法令》。公元312年，他在罗马附近的米尔汶桥击败了篡位的马克森狄(Maxentius)。君士坦丁没有像他的政敌那样去向诸神献祭求取他们的保佑，而是向上帝祷告，祈求上帝帮助

他在即将来临的战役中取胜。他说，他在祷告中看到了天空中有一个十字架。这个十字架由希腊字母 X 和 P 重叠在一起组成。这个十字架象征着耶稣，因为这两个字母是希腊文基督的头两个字母。在异象中还显示了一句话："靠此标志得胜。"据这位皇帝说，他在梦中看见这个异象，上帝还告诉他要用这个标志做他军队的军旗。他的士兵的盾牌上也印有这个 X 和 P 重叠的十字架。

君士坦丁的军队开往罗马，他要在那里与躲在坚固堡垒后面的马克森狄决战。但是，马克森狄却求助于《西卜林书》，"找到了一个关于罗马的敌人将会灭亡的神秘预言"[45]，以为这个敌人就是君士坦丁，他就和他的军队在公元 312 年 10 月从罗马城出来迎敌。他在米尔汶桥度过台伯河时遇到了君士坦丁和他的军队。尽管力量悬殊，但是君士坦丁的军队把马克森狄和他的军队赶进了台伯河，在撤退的一片混乱中，马克森狄淹死了。君士坦丁挺进罗马成为罗马惟一的皇帝。这场胜仗使君士坦丁对这个基督教的标志，X 和 P 的十字架更加充满信心。他深信确实是上帝帮助他获胜，他"认为他自己是上帝要把基督教传遍整个罗马帝国的代理人"[46]。

一年以后，公元 313 年，君士坦丁(西罗马皇帝)和李锡尼(东罗马皇帝)联合颁布了被称为《米兰敕令》的法令；然而，这也只是君士坦丁和李锡尼在他们的辖区内关于不再迫害基督徒的一个协定。这个协定许可在帝国境内所有人不论是基督徒或非基督徒都拥有信仰自由。这个文件还规定立即无偿归还被没收的教会建筑和土地。据吉本说，文件的措辞非常谨慎，解释了"每一个含混不清的词句，排除了任何例外，并且要求各省的官员对法令予以严格执行"[47]。

虽然颁布了《米兰敕令》，但迫害并没有就此终结。和君士坦丁签署了法令后不久，李锡尼企图从君士坦丁手中夺回整个帝国。他反对君士坦丁的一个方式是继续迫害罗马东部的基督徒。他禁止基督徒去教堂做礼拜，如果基督徒的官员拒绝敬拜罗马诸神，他们就会被撤职。很多主教被杀害，公元 320 年有四十个士兵因为拒绝放弃对基督的信仰而在塞巴斯蒂安殉道。公元 324 年君士坦丁在哈德良城和克莱索城的战役中击败李锡尼，李锡尼被流放到帖撒罗尼迦并在那里被处以死刑，对基督徒的迫害终于结束了。[48]

公元312年君士坦丁看见异象时果真被基督的福音改变了吗？一年后他颁布《米兰敕令》是他成为基督徒的结果吗？他的其他行为(例如，在公元314年把基督教的十字架图案印在罗马硬币上，准许神职人员免服军役，公元321年宣布星期天为宗教假期，公元325年主持了三百名主教参加的尼西亚公会议，在帝国境内修建了无数的教堂)是否证明了他像以往的许多人一样已经被基督的福音所改变？抑或，像许多人所质疑的，他只是一个精明的政治家，不过是看到基督教合法化给他带来的好处？

这个疑问不是完全没有根据的，如果我们还记得他曾是一个崇拜太阳神阿波罗的异教徒。而且公元326年，他杀死了他的儿子克里斯普斯(Crispus)，因为他怀疑他要阴谋篡位，他还把他的妻子福斯塔(Fausta)、他儿子克里斯普斯的继母淹死，因为他认为她与克里斯普斯有染。[49]再有，他直到公元337年临终前才接受洗礼。

而另一方面，我们又应当记住君士坦丁的母亲海伦娜(Helena)是一个虔诚的基督徒，很可能通过她的话和榜样他已经成为了一名基督徒，至少他在公元311年签署《宽容法令》时已经萌生这样的意识。要不然，在公元312年和马克森狄开战前他为什么没有向罗马诸神献祭而是向上帝祷告呢？而且，公元337年的春天他刚成为一名新信徒时就患了绝症，他在病中责骂那些为他祷告痊愈的下属。据说，他"责备他们并说他已经准备好去见上帝"[50]。他第二天就死了，死于圣灵降临节。

即使在大部分的统治期间君士坦丁是一位有污点的基督徒，但是根据他在二十五年内所施行的一系列社会政治改革来看，基督的福音和无数基督徒的生命还是对他产生了潜移默化的影响。威尔·杜兰特(Will Durant)写得很深刻："给他留下了深刻印象的是，截然不同的基督徒行为准则和道德，基督教仪式中毫无血腥的美，基督徒对神职人员的服从，以及怀着胜过死亡的喜乐谦卑接受生活中的不公平的态度。"[51]正是最后一点改变了基督的门徒以及那些追随他们脚踪的人。所有的迹象表明，君士坦丁也加入了这个行列。这就是为什么一些历史学家称他为第一个基督徒皇帝。

公元337年君士坦丁去世后，他在位前基督徒就盼望已久的和

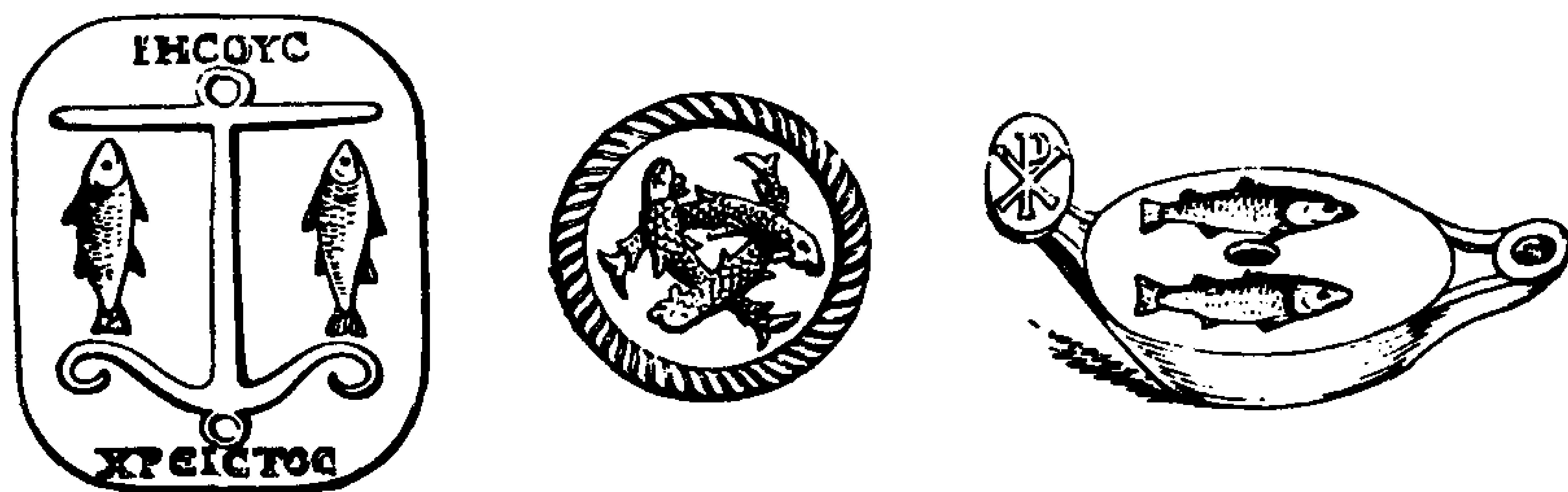
平和安宁基本上能够保持，中间只被公元361年上台的背教者朱利安(Julian the Apostate)中断过两年。朱利安是君士坦丁大帝的侄子，年轻时曾经是一名基督教的讲经师，后宣布背弃基督信仰，转为虔诚的异教徒。他恢复了很多异教的神庙，试图通过净化其崇拜仪式、剔除其迷信成分来复兴异教。他这样做的时候，无意中也流露了基督教对他的影响。甚至他对基督徒的敌意也已被一度是基督徒的经历削弱不少。普遍认为他没有关押和杀害过基督徒。但是，他剥夺了基督徒的官职，要他们出钱修复异教神庙[52]，实际上已废除了基督徒在过去五十年得到的公民权利和宗教权利。他故意称基督徒为"加利利人"来羞辱他们。在这一点上他极为顽固，甚至在波斯战争中负伤快要死了，他还说，"你们这些加利利人终于赢了。"他的话表明他还是承认了耶稣基督的福音对无数人的转变以及基督教对罗马帝国的改变。他的话使人回想起基督的敌人三百年前所说过的话，那时保罗和他的同伴在帖撒罗尼迦被指控为"那搅乱天下的人"(使徒行传17:6)。

背教者朱利安是最后一位异教皇帝，在他之后继位的是承认自己是基督徒的瓦伦提尼安一世(Valentinian Ⅰ，364—375)。第二章要提到，瓦伦提尼安给流产和杀婴这两种在希腊罗马世界被广泛接受的野蛮行为定罪，进一步发挥了基督教改革的影响。公元380年，另一个被基督改变的皇帝狄奥多西(Theodosius)宣布基督教为罗马帝国的国教。

作为一种机构，基督教会在公元313年《米兰敕令》后得到繁荣发展，虽然不一定所有的皇帝都是虔诚的信徒，但"他们在外表上都与信仰一致"[53]。仅有外表的一致而缺乏心灵的转变，这种现象越来越常见。它妨碍了曾经在教会的头三百年中最具生命力、最有功效的对人心灵的转变。更糟糕的是，在教会的教导和生活方面出现了很多的矛盾：对神职人员严重腐败的容忍；宽容蓄奴行为；烧死教导异端的人；把世俗学说引进教义并且视作真理——例如，16世纪教会捍卫托勒密的地心说。

但是，尽管教会容忍了很多有害的错误，甚至还予以教导，然而基督在十字架上受难和复活的福音还是冲出人类千百年罪与恶的交

织之网,使无数的人不断地被改变。下面的名单列出的只是新约时代以后一些较为有影响的人:波利卡普,爱任纽,德尔图良,奥利金,圣海伦娜,圣安布罗斯、法比奥罗(Fabiolo),圣克里索斯托,圣奥古斯丁,圣奥拉夫(St. Olaf),萨伏那洛拉(Savonarola),约翰·胡斯,马丁·路德,约翰·塞巴斯蒂安·巴赫,威廉·威尔伯福斯(William Wilberforce),大卫·列文斯顿,狄特里奇·朋霍费尔,C. S. 刘易斯和理查德·武姆布兰德(Richard Wurmbrand)。这些被基督改变的虔诚和无私的生命如同他们的许多前辈一样,在全世界产生了广泛而不朽的影响。然而今天有很多人可能不知道,甚至还可能试图否认两千年来这些生命被改变了的基督的追随者做出的伟大贡献。这些被基督所激励的人们把基督的话牢记在心:"你们的光也当这样照在人前,叫他们看见你们的好行为,便将荣耀归给你们在天上的父。"(马太福音5:16)因着他们,这个世界才变得更加仁慈、更加文明。



鱼的标志在意大利的地下墓穴的壁画中可以找到。鱼成为早期基督徒的共同标志,因为希腊文"鱼"的字母恰好组成了"耶稣基督是上帝的儿子和拯救者"的缩写。

值得注意的是,曾经被迫害了三百年的早期基督徒并没有想到要改变世界。这些变化不过是他们的生命被基督改变之后带来的意外收获,正是这样的生命促使他们抵制异教,并且拒绝希腊罗马人的不道德的生活方式(这一点我们下面两章要讨论)。他们知道基督从未应许他的跟从者会拥有一个安逸舒适、没有痛苦的世界;他们也知道耶稣早就预言了他们会为他的缘故被恨恶和藐视。"但他们因我的名,要向你们行这一切的事。"(约翰福音15:21)罗马的迫害者们

在最大程度上验证了耶稣的预言。

由于基督徒拒绝向异教神灵献祭，并坚决抵制称呼皇帝为“主”的命令，他们在罗马人看来实在很愚蠢，他们为此受苦实在毫无必要。但是，具有讽刺意味的是，这种愚蠢的行为使整个帝国天翻地覆。所以，当公元363年背教者朱利安皇帝说“你们这些加利利人终于赢了”时，他无意中证实了圣保罗的这句话：“因神的愚拙总比人智慧。”（哥林多前书1:25）

20世纪被改变的人

一位基督徒编辑最近写道：“如果不是许多早期的基督徒毫不屈服和妥协地走进斗兽场，在矿井做苦力，你和我今天都不会也不可能相信基督。”他接着写道，“每一次你和我遇到的每一位基督徒，都是那些不为人知的早期的基督徒殉道者的纪念碑”[54]。太对了！今天的基督徒不仅是早期基督徒殉道者的纪念碑，而且他们当中很多人也在追随着殉道者的足迹。1979年的一份报告估计在20世纪殉道的基督徒比以前各个世纪加起来的还要多。[55]下面是几个当代的基督徒殉道者的例子。

1956年1月，《生活》杂志报道了五个美国传教士在厄瓜多尔惨遭奥卡(Auca)印第安人杀戮的事件。[56]事件发生后一个月，一个受害者的妻子和另一个受害者的姐姐勇敢地去和这个部落的人一起生活。在和当地人居住的日子，她们让基督发出了耀眼的光芒。不久之后，六个参加杀戮的人成为了基督徒，有些人甚至沿河而下向他们的敌对部落传教。后来，杀人者中有两个同意参加柏林的世界福音大会。另一个在美国巡回讲述他悔改的经历。[57]今天蒂瓦诺(Tiwaeno)的奥卡村非常安宁，村子中央耸立着一座教堂。

在罗马皇帝统治下的早期基督教		
年　代	罗马皇帝	基督教历史
公元前27—公元14年	凯撒·奥古斯都	耶稣基督的诞生，约公元前6—前4年

续表

年　代	罗马皇帝	基督教历史
公元14—37年	提比略	公元28或29年耶稣开始他的传道活动;公元28或31年耶稣被钉十字架并复活;基督的复活改变了他的门徒;公元35年司提反被石头打死成为第一个殉道的门徒;公元35年基督徒被迫离开耶路撒冷前往撒玛利亚和其他地方;公元37年扫罗(保罗)成为基督徒
公元37—41年	加利古拉	基督徒没有受到罗马帝国的迫害
公元41—54年	克劳狄	公元42年十二门徒之一的雅各被希律王亚基帕一世(大希律王的孙子)杀害,公元50年第一次教会会议在耶路撒冷召开
公元54—68年	尼禄	约公元62—66年耶稣的弟弟、耶路撒冷的主教雅各殉道;公元64—67年基督徒中有“无数的人”包括保罗和彼得在罗马被杀害
公元68—69年	加尔巴,奥图,维特里乌斯	基督徒没有受到迫害
公元69—79年	韦斯巴芗	公元72年雅各的兄弟犹大在埃德萨被钉十字架
公元79—81年	提图斯	基督徒生活相对安宁
公元81—96年	图密善	公元92—96年残酷迫害基督徒;使徒约翰被流放到巴摩海岛;公元93年传说福音书的作者路加在雅典被吊死
公元96—98年	涅尔瓦	约翰写作《启示录》;公元97年提摩太在以弗所殉道
公元98—117年	图拉真	公元107年伊格纳修被扔进兽群之中;公元111年图拉真的使节小普林尼迫害并杀害了一些拒绝否认基督的基督徒

续表

年　代	罗马皇帝	基督教历史
公元117—138年	哈德良	耶路撒冷的各各他山(基督被钉十字架的山)被夷平;罗马军官欧斯塔休斯和他的家人殉道;很多基督徒受迫害
公元138—161年	庇护	基督徒因为基督徒的名称受迫害;公元155年士每拿的大主教波利卡普被绑在柱子上烧死
公元161—180年	奥勒留	公元166年基督教的哲学家和教育家、殉道士查士丁及另十一位基督徒被杀害;公元177年无数的基督徒在里昂遭酷刑和屠杀;其他地方也有基督徒殉道
公元180—192年	康茂德	基督徒没有受到明显的迫害
公元193—211年	塞普蒂默斯·塞维鲁	公元197—198年塞维鲁迫害非洲的基督徒;公元202—203年全面迫害基督徒,佩尔佩图阿和费利西塔斯被扔进竞技场的兽群中;德尔图良用写作来为基督徒辩护
公元211—217年	卡拉卡拉	公元215年有一些零星的迫害;德尔图良在罗马继续为基督徒辩护
公元218—222年	埃拉加巴鲁	基督徒生活相对安宁
公元222—235年	亚历山大·塞维鲁	基督徒生活相对更加安宁
公元235—238年	马克西米努斯·思拉克斯	公元237年罗马的两个主教(庞蒂安努斯和安特罗斯)殉道;公元237年包括希坡律陀在内的一些基督徒殉道
公元238—244年	戈登一世和二世(公元238年);珀皮恩努斯和巴尔比努斯(公元238年);戈登三世(公元238—244年)	基督徒没有受到明显的迫害

续表

年　代	罗马皇帝	基督教历史
公元244—249年	阿拉伯人菲利普	基督徒再次生活在安宁之中；公元246—248年奥利金写作基督徒辩护词：《驳塞尔修斯》
公元249—251年	德西乌斯	公元250年颁布的法令命令所有的基督徒要向异教神灵献祭；第一次全帝国境内进行迫害；不遵守法令的基督徒被没收财产；发给放弃信仰向异教神灵献祭的基督徒一份证明
公元253—260年	瓦莱里安	颁布法令禁止基督徒在地窖聚会；另一条法令命令主教、祭司和执事向异教神灵献祭，违者处死；很多基督徒的财产被没收；很多基督徒被打成残疾并发配到矿区；西克斯图斯和他的执事西普里安，圣埃米里安以及他的主教萨图尔努斯和圣劳伦斯都被杀害
公元260—284年	十个皇帝	公元274年奥里良皇帝颁布“永不没落的太阳的诞生”，显然是对抗埃及的基督徒对耶稣基督诞生的纪念
公元284—305年	戴克理先(东)和马克西米安(西)，分权而治	公元298年所有的士兵被命令向异教神灵献祭；拒绝献祭的基督徒士兵被解雇；颁布四条法令：(1)公元303年，下令毁掉全帝国境内的教堂和《圣经》；(2)关押基督徒领袖；(3)拷打拒绝向异教神灵献祭的神职人员和信徒；(4)公元304年，命令所有的基督徒向异教神灵献祭，违者处死
公元305—310年	伽勒里乌斯和马克西米努斯·达亚	将戴克理先和马克西米安实施的迫害范围进一步扩大
公元311年	伽勒里乌斯和君士坦丁	《宽容法令》使基督徒免遭迫害；伽勒里乌斯准许建造基督教的教堂

续表

年　代	罗马皇帝	基督教历史
公元 312 年	康士坦丢和马克森狄	君士坦丁用基督教的十字符号在米尔汶桥战胜了马克森狄
公元 313 年	君士坦丁(西)和李锡尼(东)	两位皇帝签署了《米兰敕令》,给予基督教合法的地位
公元 320—324 年	东部的李锡尼	李锡尼在东部重新开始迫害基督徒;很多基督徒和基督徒士兵殉道;公元 324 年君士坦丁打败李锡尼,成为惟一的执政者
公元 325—337 年	君士坦丁(惟一的皇帝)	皇帝主持尼西亚公会议;提出了道德改革;宣布对奴隶处钉十字架刑和烙刑为不合法;他和他的母亲海伦娜在帝国内建立众多基督教堂;公元 337 年君士坦丁在圣灵降临节受洗后死去
公元 337—361 年	康士坦丢二世	皇帝推行其他的道德改革;监狱实行男女犯隔离
公元 361—363 年	背教者朱利安	作为最后一位异教皇帝,朱利安企图扑灭基督教;但却于公元 363 年在波斯的战争中受伤死亡;他的遗言:“你们这些加利利人(基督徒)终于赢了。”
公元 378—395 年	狄奥多西一世	皇帝于公元 380 年宣布基督教为帝国官方宗教;公元 381 年第二次大公会议在君士坦丁堡举行;公元 390 年安布罗斯主教促使狄奥多西为在帖撒罗尼迦暴乱中被杀的无辜之事做出忏悔
公元 395—423 年	霍诺留	公元 396 年奥古斯丁成为北非希波的主教;霍诺留宣布角斗士竞技在东、西部均为不合法;公元 413 年奥古斯丁开始写作《上帝之城》;公元 430 年奥古斯丁去世

基督教杂志《殉道者之声》报道了世界各地受迫害的基督徒的事迹，提供了众多当今基督徒的例证，他们在被福音改变之后，拒绝否认信仰，哪怕是以囚禁甚或生命为代价。例如，在苏丹，当基督徒们正在教堂里祈祷的时候，伊斯兰政府烧毁了这座教堂，只有一人幸存；在埃及，一个十一岁的男孩被倒悬在一个电扇下面折磨至死，少女们被强奸，母亲被迫把她们的小孩放在警察局的地板上，看着他们遭受警察棍棒的抽打；在印度尼西亚，穆斯林极端分子摧毁了五百多座教堂，杀害了很多基督徒；在古巴，1996 年，三百多个家庭教会被勒令关闭，虽然绝大部分并没有服从。[58]

结　　语

早期基督教历史上被耶稣基督的生、死和复活所改变的人不计其数，令人震撼。同样令人震撼的是这些改变所带来的影响。基督的追随者们引发了革命性的变化——包括社会层面、政治层面、经济层面和文化层面。正如乔治·萨顿(George Sarton)所说："基督教的诞生永远地改变了西方世界的面貌。"[59]尤其是最初的几个世纪，那些生命被改变的基督的追随者们实现了这种变化，因为基督的一生和教导都在挑战"罗马世界所代表的一切"[60]。克里斯托弗·道斯(Christopher Dawes)把基督教的改变称为"世界历史新时代的开始"[61]。或者，用内森·瑟德布卢姆(Nathan Söderblom)的话说，没有基督的复活，"基督降临以来的整个世界的历史将要从根本上重新改写"[62]。

最近一位英国神学家说："基督教最不可思议的是它居然就能进行下去。"[63]在基督前后的一百年间在巴勒斯坦曾发生过十几起的弥赛亚运动，都以失败告终了。一次是大约在基督出生年间的加利利的犹大运动。公元 66—70 年，"袭家利"(Sicarri)的一个领袖米拿献(Menachem)也被视为弥赛亚，后被一群敌对的犹太人杀害。在他之后，以利亚撒(Eleazar)继承了他的位置。他和他的拥护者们逃到了马萨达的悬崖上，为了不被罗马人俘虏而于公元 72 年自杀身亡。[64]而后，在基督被钉十字架和复活后的大约一百年，也被很多人认为是

弥赛亚的西蒙·本-科西巴(Simeon ben-Kosiba)发起了一场革命,最终以他被处死刑而告终。这场运动也解散了所有不成功的弥赛亚组织,但耶稣的追随者们却并非如此。

耶稣不像上述这些或其他宗教运动的领袖,他不是政治人物;他和希律王或者犹太公会都没有关联;他没有采取政治行动;他的门徒受教育程度比较低。但他改变了无数的人,远超过亚历山大大帝、穆罕默德和拿破仑影响的总和。[65]这种改变的发生是因为基督的福音和他的复活改变了那些最初的追随者,他们在残酷的迫害中没有拿起刀剑去保卫自己,而是用言语和行为到各地向所有的人——不论种族、性别、民族、穷人或富人——传播基督的爱和饶恕。他们这样做是因为他们全心全意地相信:"我就是道路、真理、生命;若不借着我,没有人能到父那里去。"(约翰福音 14:6) 他们重复着彼得对犹太人的宣告:"除他以外,别无拯救。因为在天下人间,没有赐下别的名,我们可以靠着得救。"(使徒行传 4:12)

他们这样做是因为他们知道被本丢·彼拉多钉死在十字架的耶稣基督确实从死里复活了。他们知道不是他们的信心验证了基督的复活,如同今天许多的当代神学家所教导的那样,而是他的复活验证了他们的信心。

注:

1. Grant Jeffery, *The Signature of God: Astonishing Biblical Discoveries* (Toronto: Frontier Publications, 1996), 255–56.
2. Eusebius, *The Ecclesiastical History*, trans. Kirsopp Lake (New York: G. P. Putnam's Sons, 1926), 1:171.
3. Ibid., 175.
4. Rodney Stark, *The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History* (Princeton: Princeton University Press, 1996), 164.
5. Ludwig Hertling and Englebert Kirschbaum, *The Roman Catacombs and Their Martyrs*, trans. M. Joseph Costelloe (Milwaukee: Bruce Publishing, 1956), 107.
6. Eusebius, *Ecclesiastical History*, 2:277.
7. Ibid., 287.
8. Ibid., 277.
9. Cornelius Tacitus, *Annals of Tacitus*, trans. Alfred John Church and William Jackson Brodribb (New York: Macmillan, 1921), 305.
10. W. H. C. Frend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church* (New York: New York University Press, 1967), 394.
11. Ibid.
12. *Pliny Letters*, trans. William Melmoth and rev. by W. M. L. Hutchinson (New York: Macmillan, 1915), 401.
13. Herbert Workman, *Persecution in the Early Church* (New York: Oxford University Press, [1906], 1980), 22.
14. *Remains of Old Latin*, ed. and trans. E. H. Warmington (Cambridge: Harvard University Press, 1938), 493.
15. Tacitus, *Annals*, 305.
16. *Pliny Letters*, 403.
17. Cited in Stephen Benko, *Pagan Rome and the Early Christians* (Bloomington: Indiana University Press, 1984), 142.
18. Minucius Felix, *Octavius* 12.
19. Chris Scarre, *Chronicle of the Roman Emperors* (New York: Thames and Hudson, 1995), 54.
20. Eusebius, *The History of the Church from Christ to Constantine*, trans. G. A. Williamson (New York: Dorset Press, 1965), 125.
21. "Concerning the Martyrdom of the Holy Polycarp" in *The Ante-Nicene Fathers*, ed. Alexander Roberts and James Donaldson (Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1981), 1:41.
22. William Ramsay, *The Church in the Roman Empire Before the Year A.D. 170* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1893), 236.
23. Hans Lietzmann, "The Christian Church in the West," *Cambridge Ancient History* (Cambridge: Cambridge University Press, 1939), 12:519.
24. Eusebius, *Ecclesiastical History*, 1:437.
25. Henry Bettenson, ed., *Documents of the Christian Church* (New York: Oxford University Press, 1960), 19.
26. Kenneth Scott Latourette, *A History of Christianity* (New York: Harper and Brothers, 1953), 88.
27. George C. Brauer, *The Age of the Soldier Emperors: Imperial Rome, A.D. 244–284* (Park Ridge, Ill.: Noyes Press, 1975), 113.
28. E. R. Boak, *A History of Rome to 565 A.D.* (New York: Macmillan, 1943), 427.
29. Workman, *Persecution in the Early Church*, 108.
30. Ibid., 117.
31. Brauer, *The Age of the Soldier Emperors*, 262.
32. Workman, *Persecution in the Early Church*, 108.
33. Ibid.
34. Eusebius, *Ecclesiastical History*, 2:287.
35. Ibid., 291.
36. C. Schmidt, *The Social Results of Early Christianity*, trans. R. W. Dale (London: Wm. Isbister, 1889), 322.
37. Workman, *Persecution in the Early Church*, 134.

38. Ibid.
39. Robin Fox, *Pagans and Christians* (San Francisco: Perennial Library, 1988), 422.
40. Stark, *The Rise of Christianity*, 13.
41. Aristides, *The Apology of Aristides on Behalf of the Christians*, trans. J. Rendel Harris (Cambridge: Cambridge University Press, 1891), 36.
42. Ibid., 37.
43. See *Edict of Toleration* in Bettenson, *Documents of the Christian Church*, 22.
44. Eusebius, *Ecclesiastical History*, 2:323.
45. Robert M. Grant, *Augustus to Constantine* (New York: Harper and Row, 1970), 236.
46. Otto W. Neuhaus, "Constantine I and the Nicene Creed," *Lutheran Journal* (1993): 16.
47. Edward Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire* (Chicago: William Benton Publishers, The University of Chicago, 1952), 1:291.
48. Scarre, *Chronicle of the Roman Emperors, 215.*
49. Neuhaus, "Constantine I and the Nicene Creed," 16.
50. Ibid.
51. Will Durant, *Caesar and Christ* (New York: Simon and Schuster [1944], 1972), 656.
52. Gibbon, *The Decline and Fall*, 1:895.
53. Latourette, *A History of Christianity*, 95.
54. Kevin A. Miller, "Tomb of the Unknown Christians," *Christian History* 9, no. 27 (1990): 2.
55. James and Marti Hefley, *By Their Blood: Christian Martyrs of the Twentieth Century* (Grand Rapids: Baker, 1996), 637.
56. "'Go Ye and Preach the Gospel': Five Do and Die," *Life*, 30 January 1956, 10f.
57. Ibid., 17–21.
58. *The Voice of the Martyrs* (January 1999): 7–9.
59. George Sarton, *Introduction to the History of Science* (Baltimore: Williams and Wilkins, 1927), 236.
60. Elwood P. Cubberly, *A Brief History of Education* (Boston: Houghton Mifflin, 1922), 47.
61. Christopher Dawes, *Religion and the Rise of Western Culture* (London: Sheed and Ward, 1950), 25.
62. Nathan Söderblom, "A Pastoral Letter," in Frederick Schumacher, ed., *For All the Saints: A Prayer Book for and by the Church* (Delhi, N.Y.: American Lutheran Publicity Bureau, 1996), 4:388.
63. Tom Wright, *The Original Jesus: The Life and Vision of a Revolutionary* (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 68.
64. Ibid., 68–70.
65. Philip Schaff, *The Person of Christ: The Miracle of History* (Boston: American Tract Society, 1865), 40–49.

第二章　生命的神圣

我来了，是要叫羊得生命。

——耶稣基督(约翰福音 10:10)

“入乡随俗”，这是一条古老的格言。但是，早期的基督徒，当他们从耶路撒冷和小亚细亚地区来到罗马时，并没有随从罗马异教的俗。他们公然反抗罗马人一切的道德习俗。罗马异教文化的一种堕落败坏就是蔑视人类生命：“个人只有成为政治机制的一个部分并且发挥作用时，他才被视为有价值，个人存在的目的似乎就是为了国家的强大。”[1] 而且，异教的诸神使人丧失伦理道德，这是曾为异教徒的奥古斯丁在他的《上帝之城》二章四节中用他的经历告诉我们的；同时它也不能提升人的生命价值。

早期基督徒，带着对生命的讴歌赞美来到罗马，罗马人对生命的蔑视让他们触目惊心。早期基督徒，像他们的犹太祖先一样，也把人视为上帝创造之工的杰作，他们相信人是照着上帝的形象造的(创世记 1:27)，虽然这个形象因着人的犯罪而被污损，但他们始终确信诗人的这句话：“你叫他[人]比天使微小一点，并赐给他荣耀尊贵为冠冕。”(诗篇 8:5) 他们也知道上帝爱世人，甚至让他的独生子耶稣基督道成肉身(约翰福音 1:14)。基督徒不像罗马人那样，他们绝不认为生命是廉价的，尽可毁灭的。他们不惜一切代价地尊重生命，保护生命，无论这生命的形态与质量如何。他们通过如此行，反抗贬损生命的许多恶俗陋习。

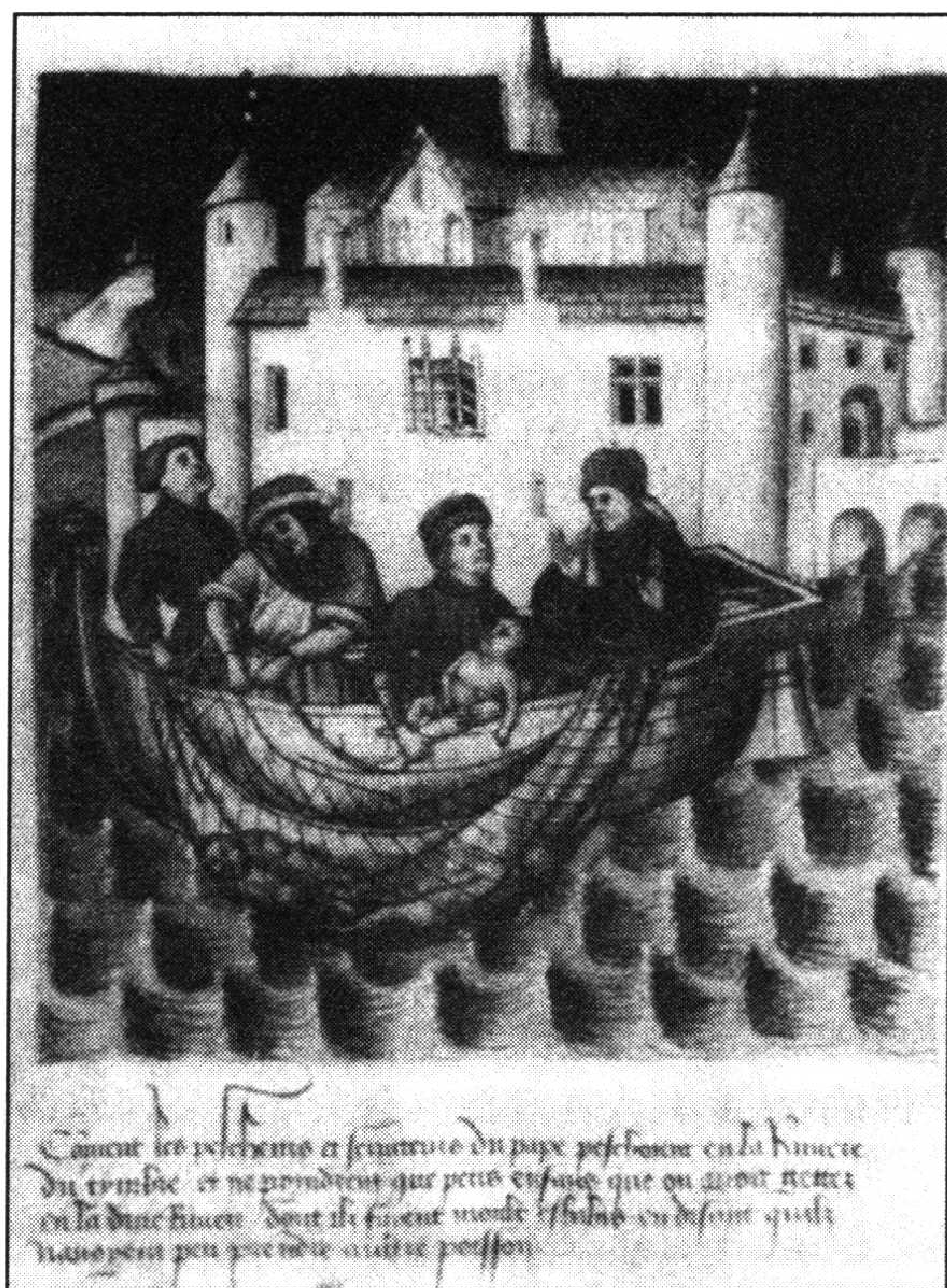
反对杀婴陋习

基督教强调生命神圣性的一个方式就是它坚持不懈地、积极地反抗异教文化中普遍存在的杀婴行为，即残杀新生儿，尤其是刚刚出

生的婴儿。弗雷德里克·法勒(Frederic Farrar)指出:基督教早期,希腊罗马"普遍存在杀婴陋习"[2]。婴孩遭残杀有不同的原因。那些生下来就残疾或体质虚弱的,尤其要除掉,通常是被溺死。有些情况更残忍。例如,普鲁塔克(约46—120)曾指出,迦太基人"用自己的孩子献祭;没有孩子的则从穷人手里买下小孩,然后像对待绵羊或雏鸟那样,割断小孩的咽喉,母亲站在一旁,没有眼泪,也没有悲哀"(《道德论丛》2.171D)。西塞罗(前106—前43)通过列举罗马《十二铜表法》来论证杀婴的合理性,至少是杀死残疾婴孩的合理性,他写道,"当杀死残疾婴孩"(《法律篇》3.8)。甚至连其道德观处于本族文化制高点的塞内加(前4—公元65)也说,"我们将生下来虚弱畸形的孩子溺死"(《论愤怒》1.15)。杀婴现象极其普遍,甚至连波里阿比(Polybius,前205?—前118)也将古希腊人口下降归咎于此(《通史》6)。大家族在古希腊罗马社会极其罕见,一半是由杀婴造成的。[3] 女婴尤其没价值。例如,古希腊时期,即使富裕家庭也罕见养育一个以上的女儿。从德尔斐的一个碑文我们看到一份公元2世纪时六百个家庭样本显示,养育两个女儿的家庭只占百分之一。[4]

历史学研究表明,杀婴现象不仅在希腊罗马文化中普遍存在,在其他文化中也极为普遍。苏珊·斯克林肖(Susan Scrimshaw)注意到,在印度、中国、日本、巴西热带丛林以及爱斯基摩人中[5],杀婴现象很普遍。詹姆斯·丹尼斯(James Dennis)在他19世纪90年代写就的《非基督教世界的社会邪恶》一书中指出,在异教的非洲,许多地方也盛行杀婴风气。他进而指出,杀婴在"北美洲和南美洲的印第安人中也很普遍"[6],反映基督教价值观的欧洲移民定居后,将杀婴定为犯罪。

至于堕胎(下面将会讨论),早期基督徒将这种在希腊罗马流行的杀婴称之为谋杀。对他们而言,婴孩也是上帝的创造物,被基督所救赎。他们知道基督对小孩的高度评价,因为耶稣曾说过,"让小孩子到我这里来,不要禁止他们"(马太福音19:14)。耶稣是针对他的门徒说这些话的,当时他的门徒以为那些带小孩子来找耶稣的人最好不要打扰耶稣。犹太人从来都把孩子视为一种祝福,很奇怪,这些门徒作为被犹太文化养育的犹太人,却反映出一种与他们的犹太人



渔民从意大利的台伯河里打捞弃婴。(无名艺术家：圣埃斯皮里特医院的好意，巴黎)

传统相矛盾的对待儿童的态度。有人纳闷，不知希腊罗马流行的不珍爱儿童的文化是否也在某种程度上影响了这些门徒。

早期基督教文学反复谴责杀婴行为。《十二使徒遗训》(*Didache*)一书(写于85—111年之间)叮嘱基督徒“你们不可……杀婴孩”[7]。《巴拿巴书信》(约130)一书大加赞赏《十二使徒遗训》对这种残酷行为的批判。[8] 曾经是奴隶，后来成为罗马大主教的卡利斯图斯(Callistus，约222)，对普遍用这种方法来处置不想要的婴孩，同样惊恐不已。

基督徒反对杀婴行为不仅仅是因为他们寻求遵从上帝的“不可杀人”这条诫命，而且因为他们记得圣保罗被尼禄处死之前在罗马写给他们的话：“不要效法这个世界，只要心意更新而变化，叫你们察验何为上帝的善良、纯全、可喜悦的旨意。”（罗马书 12:2）他们绝对不会效法杀婴这种邪恶勾当。这种做法违反了他们关于生命神圣的信仰。

德高望重的史学家莱基说：“杀婴是古代文明中极其丑恶的一页。”[9] 早期基督徒坚持不懈地与之作斗争，他们就是这样将自己的道德观付诸行动。他们竭力要除掉这一陋习。很明显，在公元 313 年《米兰敕令》颁布以前，基督徒对杀婴行为的斗争还不能影响异教皇帝立法废除这一陋习。但是仅隔半个世纪之后，基督教获得了合法地位，瓦伦提尼安这位基督徒皇帝，在凯撒利亚的巴西尔（Basil of Caesarea）大主教的深刻影响下，于公元 374 年正式废除杀婴（《狄奥多西法典》9.41.1）。他是如此行事的第一位罗马皇帝。

然而，杀婴恶俗从未被彻底清除，主要是因为并非所有人都皈依基督教，因为有些人虽然加入教会，仅仅是名义上的基督徒，仍然存留某些异教价值观，没有认真对待教会关于杀婴问题的立场态度。因此，事实表明，中世纪及其以后，在欧洲许多地方父母杀婴的事还是常有发生。但是，千百年来基督教会对杀婴的谴责从未动摇过。罗马帝国灭亡后，随着欧洲大陆各国的发展，基督教影响成为整个西方的标准，这一影响曾经促使瓦伦提尼安立法废除残杀婴儿，反对残杀婴儿的法律（今天的引产除外），在当今世界大部分地区仍然发挥作用。

反对弃婴恶俗

当基督来到罗马及其周边地区时，他们遇到了反映出异教文化蔑视人类生命的另一个恶俗陋习。在希腊罗马世界里，如果不想要的婴孩没有被直接弄死的话，通常是被丢掉，即随便一扔。例如，在罗马城，不受欢迎的婴孩都被丢弃在哥伦那拉克塔里亚（Columna Lactaria）[10]，哥伦那拉克塔里亚正是因政府允许乳母们在此地喂养

弃儿而得名。丢弃儿童甚至成了罗马神话的一个组成部分。据传，罗马城是公元前8世纪由罗慕路斯(Romulus)和雷穆斯(Remus)兄弟俩建造的，这兄弟俩在襁褓里被扔进了台伯河。两个孩子没有死，被狼喂养大。这仅是一个神话传说，罗马人丢弃不想要的婴孩之风气由此可见一斑。

据苏维托尼乌斯(Suetonius，约69—约140)这位罗马皇帝传记作家所言，有时丢弃婴孩也作为一种表示悲哀的象征性仪式，例如公元41年人们在哀悼加利古拉皇帝被刺时就如此行了。[11]这也证明了这样一种观点，即"把婴孩'弃尸户外'仅仅是罗马人诸多恶俗之一例"[12]。

希腊人也盛行弃婴之风气。他们像罗马人一样，也有自己的关于弃婴的神话故事。例如，著名的希腊悲剧《俄狄浦斯王》叙述了俄狄浦斯的故事，俄狄浦斯出生刚三天就被其生父底比斯的国王拉伊俄斯丢弃掉，被科林斯的国王波里布斯的一个牧人和他妻子发现，国王收养了这个孩子。同样，爱奥尼亚(Ionia)的建造者伊恩，也在襁褓中被其生母遗弃。古希腊文学中其他许多著名人物皆有同样命运，诸如海神波塞东，医神埃斯科拉庇俄斯，火神赫菲斯托斯等等。希腊神话还刻画了帕里斯这个人物，身为弃儿的他挑起了特洛伊战争。公元前5世纪的希腊诗人欧里庇得斯说，婴孩被扔在河里或粪坑里，抛尸街头，成为飞鸟和走兽的美食。[13]在斯巴达，孩子一生下就被送到部落长老那里，由他们决定孩子或留或弃的命运。[14]

无论希腊文学还是罗马文学，对于弃婴的罪疚感，人们难寻其踪。然而有人可能会说至少有星星点点的潜意识的罪疚感，因为希腊罗马的许多剧作与神话传说都是关于本为弃儿的名人与英雄的故事。也许这些剧作在不言之中舒缓潜意识的罪疚感，因为它们允许观众由此推理出他们所丢弃的孩子事实上并没有死，相反倒成了文化主角。

同对待杀婴恶俗一样，基督徒反对并且谴责遗弃婴孩这种文化痼疾。亚历山大城的克莱门特，这位公元2世纪后半叶杰出的埃及教父，谴责罗马人，说他们一方面豢养、保护雏鸟和其他生物，一方面却毫无良心愧疚地丢弃自己的孩子。[15]非洲教父德尔图良同样强烈

抨击这个陋习。[16]君士坦丁大帝儿子的老师莱克坦修(Lactantius),也反对丢弃婴孩,他说:“丢弃与残杀一样邪恶”(《神圣法规》1.6)。公元6世纪的一项教会法称丢弃婴孩的父母为“凶手”(《希腊拉丁教父》88:1933)。

然而,基督徒对丢弃孩童不仅仅只限于谴责。他们经常把这些被丢弃的孩子捡回家抚养。罗马的卡利斯图斯专门收留被弃孩童,然后再把这些孩子送给基督徒家庭抚养。第戎的贝尼格纳斯(Benignus of Dijon,公元2世纪末)保护、收养被弃孩童,其中一些是因堕胎失败而残疾的儿童。贝尼格纳斯后来也像他属灵的导师波利卡普一样殉道。奥格斯堡的阿弗拉(Afra of Augsburg,公元3世纪末)曾经是一名妓女,皈依基督教后,“专门服侍被囚犯、盗贼、走私犯、海盗、逃奴、土匪丢弃的孩子”[17]。基督教著述中随处可见收养弃儿的例子。

尽管基督徒经历了三百年之久的严厉逼迫,但他们在捍卫生命神圣不可侵犯方面一如既往。他们视弃婴行为为一种谋杀,他们坚韧顽强的努力最终有了成效。当瓦伦提尼安皇帝于公元374年废除杀婴时,也把丢弃孩童定为有罪(《查士丁尼法典》8.52.2)。在他之后的霍诺留和狄奥多西二世(公元5世纪末的两位皇帝)下令,发现弃儿时,必须在教堂向众人宣布,如果没有人认领,发现者可以收养。[18]到了公元11世纪,挪威的哈罗德森国王(King Haroldsson)圣奥拉夫开始对丢弃孩子的父母处以罚金;他的继承人,马格努斯国王(King Magnus)从严执行遗弃法,宣判这种父母犯有谋杀罪。[19]

虽然在基督教文明盛行的欧洲,大部分地区的法律禁止丢弃孩童,但是丢弃孩童的事情仍时有发生。像对待杀婴一样,许多人心灵深处并没有完全接受基督教的伦理道德理念。正如耶稣说过的一个比喻,有些种子落在好土里,有些落在石头地上,有些落在荆棘里(马太福音13:3—9)。早期教会中,“荆棘”就是那些从未真正皈依基督教之人。有些人参加教会,特别是逼迫结束后参加教会的,是因为在社会上和物质上有利可图。他们并没有真心弃绝异教习俗。因此16世纪的一份材料揭露说,一位神甫悲叹“茅坑里回荡着被丢弃于此的孩童的哭声”[20]。

基督教反对弃婴恶俗的斗争，最终导致欧洲各国法律在禁止杀婴的同时，禁止弃婴；在道德上和法律上还新生儿以生命的神圣，风气焕然一新。今天这种神圣性正在慢慢衰退，因为很多人支持堕胎，甚至赞成引产（现代方式的杀婴）。

然而基督徒对生命的高度重视从未止息，即使是那些赞成引产者也是如此，因为他们认为把一个不想要的孩子扔在街头巷尾或垃圾桶里是十恶不赦的罪行。但是很明显，对新生儿生命权神圣性的看法正在发生变化，西方世界近来日渐增多的丢弃新生儿事件说明了这一点。德国汉堡市最近发布了“弃婴保护令”，规定在一些建筑物里设置“宝宝罩”（像一个大邮筒口），以便把没人要的婴孩以不受法律指控的方式丢在那里。[21]这类问题并非仅限于德国。在美国得克萨斯州，高速公路的广告牌上最近有一条呼吁：“不要丢弃你的孩子”[22]。2000 年春，美国有二十二个州立法机构认真思考效法汉堡市的做法。

无论今天的宝宝罩是多么不幸的事，具有讽刺意义的是，它本身倒也反映了在拯救弃婴生命问题上基督教的影响。用这种方式抢救婴孩的生命，在某种程度上与基督教会在中世纪的做法异曲同工。9 世纪时法国的鲁昂会议要求那些“偷偷地生下孩子的妇女，把孩子放在教会门口，如果没有人认领，自己要抚养”[23]。

反对堕胎陋习

希腊罗马人对生命的蔑视也表现为普遍盛行堕胎。史学家、人类学家对这一问题视而不见，而是乐于引证贫穷或食品匮乏为这一风气的主要理由。然而，历史数据表明，贫穷并非罗马人在公元前以及基督教早期时堕胎风气盛行的主要原因。当时罗马人崇尚的婚姻事实上已经日趋灭绝（见本书第四章）。正如一位历史学家所指出的那样，罗马人的“婚姻，一扫所有道德特征，不再是一个神圣的契约，也不再是心灵与心灵的联合”[24]。当尤维纳利斯（Juvenal，约 60—约 140）说几乎没有一个妻子是贞洁的时（《讽刺诗》6.161），他显然没有夸大其词。塞内加这位罗马道德家，把淫乱称之为“当前最大的邪

恶"(《安慰海尔维娅》15.9)。由于婚姻的这种公开的败坏堕落,无数罗马妇女放纵情欲,她们一旦怀孕,便要销毁性放荡的后果,这样,堕胎在罗马蔚然成风。

罗马人堕胎还有一个动机,一个相当不寻常的动机,即不想要孩子。塞内加说:"无子比有子得到更多实惠,曾几何时让老人恐惧的孤独,如今却带来了特权,以致有些老人装作憎恶自己的孩子或没有孩子,而且他们所行真的使自己无后。"(《安慰马尔西姆》19.2) 为什么?未婚或无子的人会被人殷勤地追求,会引起财富追逐者超常的注意,他们希望从"朋友"的愿望中捞一把。史学家杜兰特说:"大批的罗马人津津乐道于这种贪婪的殷勤。"[25]这种现象俨然成风,以致罗马诗人贺拉斯(前 65—前 8)嘲讽地告诉那些准财富追求者们如何才能成功地建立无子家庭(《讽刺诗》2.5),以此表达了他的鄙视。这样,对他人财产鬼魅般的欲望助长了罗马人的堕胎风气。

基督降世很久以前,诚信的犹太人,与他们周围的异教社会相反,他们珍视人神圣的生命,包括母腹中的生命。弗拉维斯·约瑟夫(Flavius Josephus)这位公元 1 世纪的犹太史学家说过,《圣经》中的律法(《摩西五经》)"禁止妇女堕胎或治死胎儿"。他进一步指出,妇女除掉自己的孩子就是"毁灭了一个灵魂,消减了这个族类"[26]。公元 1 世纪时的基督徒,绝大多数都是先前的犹太人,他们同样无比珍惜母腹中的生命。

然而,希腊罗马人流行的观点与此截然不同。人的生命(如上所述)是低贱的,不值得保存的,尤其是尚未出世的生命。某些哲学家如基督降世前很久的柏拉图、亚里士多德、塞尔修斯,直至公元 4 世纪的其他很多哲学家,他们对夺走胎儿生命毫无良心触动。柏拉图认为城邦国家有权迫使妇女堕胎,以免国家人口过多(《国家篇》5.461)。同样,曾为柏拉图学生的亚里士多德,力主"限制下一代的出生",这种限制一旦被忽视,"必须采取堕胎"(《政治篇》7.14)。

柏拉图、亚里士多德等人的观点在古希腊很盛行。可以肯定,也有相反的观点。例如,早在公元前 5 世纪,毕达哥拉斯派就反对自由轻易地堕胎,希腊医生盖伦(137—200)、以弗所的妇科学家索拉努斯(Soranus of Ephesus,约 98—138)也持反对意见。同样,公元前 5 世

纪的《希波克拉底誓言》宣称："我不帮助妇人堕胎"[27]。然而这些相反意见，无论是谁发出的，对大众及其当权者的影响都微乎其微。

罗马人基本上效法希腊人。在他们中间堕胎也很流行。虽然也有一些相反的观点，但是毫无影响力，因为罗马公众极其轻视人的生命。即使有极少数不赞成堕胎，也是从实用的角度，并非出于道德原因。因此，雄辩的西塞罗(前106—前43)论证说堕胎是错误的，因为它威胁了一个家庭的名声及其继承权，也冒犯了做父亲的，使共和国丧失了一名未来的公民。[28]另一个反对的声音来自罗马哲学家、政治家塞内加，他曾为尼禄皇帝的老师。著名的罗马诗人奥维德(前43—公元17)在他的《爱的艺术》中说堕胎的妇女该死。[29]罗马作家尤维纳利斯说，施行堕胎者就是"从事谋杀肚腹里人的勾当"(《讽刺诗》7)。

当少数诗人、哲学家反对堕胎之时，罗马公众却从其道德沦丧的腐朽文化及其道德败坏的皇帝那里得到了足够的支持，这些皇帝对夺取人的生命，无论老幼，无论出生与否，毫无恻隐之心。公元14—37年在位的皇帝提比略喜欢观看把遭酷刑后的人扔进大海里，他在位期间，基督耶稣被钉于十字架。公元37—41年在位的皇帝加利古拉，又是一位疯狂的暴君，比起提比略更是有过之而无不及，嗜好在圆形剧场观看把人残忍地开肠剖肚时的鲜血四溅。公元54—68年在位的尼禄，残酷地迫害基督徒，残杀了几百名基督徒，圣保罗与圣彼得皆死在他手下，他还强迫曾为他老师的塞内加自杀。尼禄的继承人维特里乌斯只坐了一年皇位，他说敌兵尸体的味道虽然很香甜，但同胞的尸体更香甜。公元81—96年在位的皇帝图密善杀死了四名维斯太贞女①，处死了反对他的政策的元老院议员，还残杀了他自己的侄女婿。[30]正如本书第一章所指出的，在其恐怖统治下，他也残酷地逼迫基督徒。其他皇帝的血腥暴行也不胜枚举。由于这种嗜血成性的文化，堕胎在公众眼里再平常不过了。

有人说《圣经》中没有一处是专门禁止堕胎。可是，至少有两处

---

① 古罗马主持对女灶神维斯太的国祭的女祭司。——译注。脚注均为译注，以下不再标明。

经文让人怀疑这种说法。圣保罗大约于公元55年在写给加拉太的基督徒的信中，提出了一系列的罪(加拉太书5:20)。其中提到了一种罪是 *Pharmakeia*，即制造、使用魔力之意。通常译为"邪术"，因为魔力通常是邪术的产物。因此，当保罗在《加拉太书》中使用 *Pharmakeia* 一词时，极有可能是指堕胎行为，因为在希腊罗马人中运用疗效魔力是引发堕胎的常用方法。《新约圣经》还有一处经文证明了这一说法。在《启示录》21章8节中，当使徒约翰提到"淫乱"一词时，紧接其后的就是复数的"行邪术"这个词，很明显是因为淫乱通常导致不需要的妊娠因而造成堕胎。

很清楚，邪术指堕胎行为，正如圣保罗在他写给加拉太人的信中以及圣约翰在他的《启示录》中所指出的；除了《圣经》的解释外，异教的和基督教的作品也证实了这一解释。普鲁塔克，一名异教徒，使用了"邪术"一词并指出：该词专门用来指避孕和堕胎(《名人录：罗慕路斯》22)。早期基督教法规《十二使徒遗训》规定：禁止堕胎，而且也规定："不可行邪术"，紧接其后的是："不可堕胎杀孩童"[31]。由此看来，这段话是将邪术(药物)与杀死母腹中胎儿相联系的。亚历山大城的克莱门特，一位颇负盛名的早期教父，认为"行邪术"与导致堕胎无异。他在批判妇女隐匿自己的淫乱罪时，将堕胎(phthora)与施展魔力(pharmakois)相联。[32]同时代的(约190)一位基督教法学家米纽修斯·费利克斯说："有些妇女用医药除掉腹中胎儿。"[33]约二百年后(375)，安布罗斯主教写道，邪术被有钱的妇女用来除掉她们腹中的孽债。[34]同样，公元384年圣哲罗姆哀叹道，很多妇女使用"药物"来实施堕胎。[35]公元5世纪后半叶，阿尔的凯撒利乌斯(Caesarius of Arles)在他的一次讲道中说："女人绝不应该用药物实施堕胎。"[36]他在另一次讲道中谴责堕胎，并且将此与药物(即拉丁文的邪术)相联。[37]凯撒利亚的巴西尔，这位公元4世纪下半叶的主教声称："女人用药物导致堕胎，与吃毒药除灭胎儿一样，都是杀人凶手。"[38]

无论是采用某种邪术堕胎或是其他办法堕胎，杰出的基督教领袖都毫不含糊地予以谴责。例如，阿萨纳戈拉斯(Athenagoras)，一位基督徒哲学家，也是位平信徒，他于公元177年左右写信给马可·奥勒留皇帝，为他的基督徒同伴被说成吃人肉这样荒谬无稽的指控

而辩护，这是缘于基督徒相信他们在主最后的晚餐中领受了基督的血和肉。他强有力地反击说："当我们说堕胎的妇女是杀人凶手时，我们还有什么理由犯谋杀罪呢？"[39]德尔图良，这位北非的拉丁教父声明了基督教反对堕胎的立场，他说："甚至腹中的胎儿我们也不会除灭"。他接着说："夺已出生之人的性命，或灭除尚未出生的生命，完全如出一辙。"（《护教辞》9）

从公元4世纪初起，基督教反对堕胎的声音，不再是仅仅由神学家个人发出，而且是教会集体的声音。例如，在西班牙埃尔维拉会议（Synod of Elvira）上（约305或306），西方教会不仅谴责堕胎，而且把堕胎妇女赶出教会，在她离世前绝不接受她对自己行为的忏悔。[40]在东方，公元314年召开的安卡拉会议表明其反对堕胎的立场。由凯撒利亚的巴西尔于379年编纂、于公元4世纪中叶为东方教会所接受的《圣巴西尔法规》，反对堕胎和从事堕胎的行当。这种行当提供药物堕胎和手术堕胎，其从业者也将堕下来的胎儿卖给工厂制作成美容霜。[41]巴西尔动员基督徒帮助那些面临不需要妊娠的妇女。他时常公开演说，抨击堕胎。据说，他的努力激励了瓦伦提尼安皇帝于公元374年同时废除了杀婴、弃婴与堕胎。

然而反对堕胎的法律，没有能够完全禁止堕胎。当然，异教徒们继续堕胎不止，有些被奥利金称为"所谓的基督徒"也如此行。所以，教会通过了更多的教规予以禁止。公元524年，莱里达会议（西班牙）像二百年前在埃尔维拉会议上一样，谴责堕胎。公元12世纪，伊沃·查特斯（Ivo Chartes）和格拉提安（Gratian）注意到，从公元4世纪及至当时，共发表了四百多条教规确认生命的神圣性。[42]对生命的肯定并未终止于12世纪。16世纪宗教改革以后，新教徒与天主教徒联合起来谴责堕胎。例如，马丁·路德声称"那些不关注怀孕的妇女，对胎儿冷漠的人，都是杀人犯，都犯了杀亲罪"[43]。约翰·加尔文说："未出生的孩子……虽然还在母腹当中，却已经是一个人，不应当剥夺他尚未开始享受的生命。"[44]

基督教反对堕胎的斗争，导致了反堕胎法的出现，并且一直持续到20世纪也没有中断。1945年，德国路德宗牧师狄特里奇·朋霍费尔表明了基督教反对堕胎的一贯立场，被希特勒在第二次世界大战

结束前一个月处死。他说："摧毁母腹中的胎儿就是侵犯上帝所赐予这个刚成形的生命生存的权利。"[45]朋霍费尔的观点在20世纪60年代以前代表了基督教神学与正统教会的立场。

众所周知，对于堕胎一经本人要求即予施行的观点为当今西方社会普遍接受，而且如上所述，自由神学与世俗主义对于这种观点的接受功不可没。甚至连最主流的新教教会，由于受到自由神学的影响，大多数也都接受了这一观点，因此至少在堕胎问题上，基本上否定了基督教长期以来坚持的生命神圣的原则。只有少数较大的教派，如北美的基督教改革宗教会，密苏里路德宗教会，威斯康辛福音派路德宗教会，南方浸信会，卫斯理循道会等，继续追随其基督教前辈的脚踪，回归初始教会。当然，罗马天主教仍继续坚决反对堕胎。但是，即使在这些教派内部，事关堕胎问题，当其中的一些人，例如立法者，促成制定赞同堕胎法时，根本没有对他们进行过基督教的劝诫或训导，这与早期教会截然不同。

早期教会反对堕胎的斗争及其对杀婴和弃婴的谴责，是西方社会采用制度保障神圣生命的一个主要因素。正如史学家莱基所说的，"婴孩生命的价值与神圣……使得基督教社会与异教社会泾渭分明"[46]。除堕胎以外，生命神圣在今天基本上得到认可。另一位史学家说得好："每一个男人和女人作为上帝之子和一个不朽的灵魂都具有其内在固有的价值，这个理念是由基督教引进的。"[47]

正如上面所指出的那样，直到大约20世纪中叶，基督教反对堕胎的观念事实上为几乎所有人接受，甚至包括那些与教会只稍有关系或者甚至毫无关系的人。例如，19世纪下半叶，甚至连女权主义领袖，如伊丽莎白·卡迪·斯坦顿(Elizabeth Cady Stanton)，苏珊·安东尼(Susan B. Anthony)，马蒂尔达·盖奇(Matilda Gage)等，也都强烈反对堕胎。安东尼说："我哀叹谋杀孩童[堕胎]的恐怖罪行；……无论出于何种动机，或是贪图安逸，或是渴望免受将来养育的苦楚，女人对这种行为都负有深重无比的罪责；……但是，噢，男人为了自己自私的欲望，驱使女人陷入这一罪恶的深渊，他是罪上加罪。"[48]然而今天，大多数女权主义者，对于堕胎问题采取赞成并支持的态度。生命神圣，这个为早期基督徒及其后继者近两千年来所热情宣告并

捍卫的真理，在过去的几十年里，遭到了堕胎支持者的严重破坏，这些支持者一般是来自教会外部的，有时也来自组织化教会内部的一些宗派。

反对角斗表演陋习

根据罗马作家奥索尼乌斯(Ausonius)记载，罗马角斗游戏最早出现于公元前 264 年，当时是马修斯(Marcius)和德西乌斯·布鲁特斯(Decius Brutus)在其父亲葬礼上进行的。因此，直到基督徒入住罗马时，罗马人已经观看了千百万名角斗士格斗、残杀、流血，这已经经过了至少三百年。这些游戏表演，正如一位史学家所指出的，“淋漓尽致地刻画了罗马帝国时期隐藏在人类壮丽浮华、光彩夺目、装腔作势的表面的背后残酷无情的灵魂”[49]。

角斗士通常都是奴隶、被判刑的罪犯，或者战俘，这些人都被看作尽可以灭杀的。[50]每一位角斗士都被视为“粗俗的，令人憎恶的，在劫难逃的，堕落的，……是完全丧失财富的人，是没有价值、没有尊严的奴隶，几乎不配成为人。”[51]有时自由人(即非奴隶)为了挣钱，或者为了得享观众的掌声而沦为角斗士。女角斗士极为罕见。角斗士在比赛前都要进行体能训练，以便能够进行一场艰苦激烈的格斗，让观众高兴。观众通常是元老、帝王、官员、贞女、异教祭司以及罗马其他社会名流。

角斗比赛不定期举行，或者皇帝下令举行。通常是突然宣告举行比赛，公众兴趣大受刺激。[52]一场野蛮的比赛往往长达数月，公元 2 世纪时尤其如此。[53]有时，一百多名角斗士在同一天内格斗。比赛开始前，角斗士们身着镶金边的紫色短外套，由马车载着，在罗马剧场或其他城市的竞技场绕圈游行。进入场地时，每一位角斗士都要转向皇帝，伸出右手向皇帝表示敬意，说：“吾皇陛下，将要死的人向你致敬”[54]。

每场比赛都要求人与人斗，通常用剑将对手刺死才算达到目的。一般由观众来决定一位虚弱的、喘着粗气的角斗士的命运。以转动姆指为记号，指示胜方予以最后一击，这一记号通常由女性观众做



“对角斗士示以朝下的拇指”——该图描绘了存在于基督教早期残酷的罗马角斗竞技场上的一幕常见的情景。(威廉·彼得斯)

出。常常也正是女人赞赏那些“带着巨伤,无比平静地倒下”[55]的角斗士。野蛮的酷刑,受害者痛苦的惨叫,鲜血的流淌,丝毫不能触动看台上观众的良知。相反,当角斗士对积极上前屠杀对手表现出无能为力与不甚情愿时,观众会大为反感、恼怒,他本人也黯然失色。[56]公元1世纪的罗马作家塞内加的描述,使我们对人们观看角斗士野蛮地残杀时那种堕落的欣赏品位略见一斑。他写道:观众们喊着说,“杀死他! 抽他! 烙他! 他为什么会懦夫般地迎接这一剑呢? 他这一击为何如此无力呢? 他为什么没有死呢? 狠狠地抽他的伤口!”(《道德书信》7.5) 看到角斗士刺向对手并将其碎尸时观众便群情激昂,欢乐达到高潮。

有时候,角斗士也与野兽角斗,被野兽抵死。无论是与人斗还是与兽斗,都有千百万名角斗士惨遭屠杀,这种残酷的习俗长达七百年之久。例如,图拉真皇帝用举行为期四个月的角斗表演来庆祝他战胜达西亚(Dacia),有一万名角斗士参与,一万头野兽和家畜被杀。[57]这一万名角斗士中,至少有一半人在竞技场上倒地而死,更多的人因

所受伤残过重也咽气。当提图斯皇帝于公元80年在罗马建造圆形剧场时，一天杀死了五千头野兽和无数角斗士，鲜血浸透了竞技场这块土地。[58]

如上所述，这些"节目"并非仅限于罗马城，在帝国的其他地方同样也有。古罗马史学家西奥多·蒙森(Theodor Mommsen)注意到，在小亚细亚、叙利亚、希腊也流行这种比赛。[59]

基督徒为角斗士的表演而震惊，因为它反映了人类道德水准的低俗败坏：用人的生命打赌取乐。他们视这类表演为明目张胆地冒犯上帝关于"不可杀人"(出埃及记20:13)的诫命，与道德败坏的杀婴、弃婴、堕胎一样罪大恶极。他们谴责、抵制这种血腥的比赛，他们的反对渐渐引起人们的注意。费利克斯引用了一位罗马异教徒猛烈批判基督徒反对角斗的一段话："你们不去看我们的演出；你们不参加我们的游行……你们因我们神圣的[角斗]表演惊恐得颤抖。"[60]

教会领导人一律禁止其成员观看罗马人这些活动。教父德尔图良在其《论表演》中，用了一整章篇幅规劝基督徒不要观看角斗士比赛。他在另一篇作品中声讨流人血的角斗士表演，并揭露说，在这类活动中"装满了尚未消化的人类内脏的狗熊肚腹有极大的需求量"[61]。

今天，仅仅是想起角斗表演的野蛮属性，想起成千上万的人观看并从中得到极大享受这件事，就会让人恐惧反感。如此一个反应，强有力地证明了基督教人道主义在世界范围内的伟大影响。今天大多数人都会对毫无人性可言的角斗表演恶心反感，是因为他们已经吸收消化了基督教关于生命神圣的观点，并且摈斥了曾经在罗马人中风靡一时的斯多葛派的异教哲学。斯多葛主义对弱者、受欺压者毫无怜悯之心。这种哲学的人论让我们在某种程度上明白为什么会有堕胎、杀婴、弃婴的发生，为什么会有人欣喜若狂地观看无助无奈的角斗士们互相残杀致死，而这一切都是罗马文化不可分割的一部分。

基督教对生命的高度评价及其对弱者、受欺压者的关注，随着基督教的不断壮大，不时地感化着基督徒皇帝废除角斗比赛。哲罗姆·卡尔科皮诺(Jerome Carcopino)说道："竞技场的宰杀因基督徒皇帝的禁令而中止。"[62]莱基也同样写道："在人类道德史上，最重要的一

项改革，就是废止角斗表演。"[63]简言之，正是基督教对生命价值的高度肯定，正是基督教对上帝差遣他的儿子耶稣基督，使人在今生和永世得享丰盛生命的信仰，慢慢地动摇了角斗表演的基础，在基督徒皇帝狄奥多西在位期间(375—395)，角斗比赛在东方世界销声匿迹，其子霍诺留(Honorius)于 404 年在西方结束了角斗比赛。

有些人可能以为，罗马人欣赏角斗比赛，与美国人欣赏电视节目几无差别。这里丝毫没有为美国人偏爱暴力节目作辩解的意思，因为罗马人的角斗比赛与美国电视播放暴力节目，二者毕竟有着天壤之别。电视上的暴力是人设计的，没有真的将人致残致死；而罗马的角斗竞技则是真实的，它残暴地对待人，夺取人的生命。即使现代的拳击比赛，虽然其暴力是真实的，也不允许追击、杀死已经倒地的拳击手，当倒地的拳击手受重伤时，裁判立即中止比赛。而罗马的角斗比赛则必须将倒地者打成重伤或直至死亡。另一方面，正如有位评论者很准确地评述道："变成角斗士，就是以复仇之心接受巨大无朋的残酷。"[64]无论电视上暴力节目多么令人憎恶，它们与角斗竞技的暴力相比还是不可同日而语的。

仅仅为了一些人的娱乐而任凭人的生命被肆意残杀，这一情况从基督徒皇帝废除了角斗比赛以后，在西方社会再也不允许存在了。似乎应当注意到，许多美国人和其他西方人时常表达他们对于电视上暴力的深切关注，这也清楚地反映了基督教发出的生命神圣的声音。

君士坦丁和康士坦丢颁布的道德法

伴随着基督教在头四个世纪在重视神圣生命方面带来的许多变化，其他方面的人道主义法律也由国家制定出来。例如，君士坦丁大帝(306—337 在位)公元 313 年发布了《米兰敕令》，正式允许基督徒平安地生活；公元 315 年颁布法律，禁止在被判作苦役或作角斗士的罪犯脸上烙印。当他意识到人的脸上有"上帝荣美的形象"时，他废除了在奴隶脸上烙印的做法。他也下令判案要迅速，因为他认为一个人在审判之前被当作有罪的来对待是错误的。而且，由于他对基

督教十字架的高度评价，他废除了钉十字架刑罚，这曾是人类历史上最残酷的死刑。[65]



“君士坦丁大帝”(君士坦丁努斯·马克西姆)：他为基督教做了不少贡献，包括313年(与李锡尼皇帝共同)颁布《米兰敕令》，使基督教合法化；又于325年在尼西亚主持召开第一次普世基督教会议。(M.克拉克雕塑博物馆)

其他方面改革如下。君士坦丁大帝的儿子康士坦丢(Constantius, 337—361年在位)，下令将男女囚犯分开。[66]今天在大多数人看来，男女囚犯分开似乎是不言而喻的事情。但是请记住，在异教的罗马人眼中，妇女少有或毫无权利可言(见本书第四章)，尤其是不再处于自己丈夫控制之下的妇女更是如此。由于人们认为完全可以与这样的女人发生性事，罗马人对把男女囚犯关在一个牢房里毫无道德上的愧疚感。

君士坦丁和康士坦丢制定的这些有益的、人道的法律清楚地表明了基督教关于生命神圣的价值观对他们二位产生了巨大的影响。人们经常抨击君士坦丁仅仅出于政治上的权宜之计而支持基督徒，上述事迹却表明他的批评者们在自己的论证中有些言过其实了。

反对人体献祭陋习

异教统治下，用人体献祭给异教诸神的情况绝非罕见。公元前9世纪时在巴勒斯坦地区，以孩童为祭品是迦南人拜巴力神(Baal)的常见祭祀。正是这种风气，使先知以利亚在得到上帝的允许后，在迦密山谴责并击杀了侍奉巴力的四百五十个先知(列王纪上 18:16—40)。在迦密山附近的米吉多古城的遗址上，考古学家发现了婴儿的遗骸，这些婴儿都是公元前9世纪时在以色列王亚哈及其王后耶洗别邪恶的统治时期，在巴力女神亚舍拉的邱坛上献的燔祭。[67]公元前8世纪，古代以色列堕落的亚哈斯王背离神，把自己的亲生儿子献燔祭给迦南人的异教神摩洛(列王纪下 16:3)。亚哈斯之后不久，以色列另一位灵性堕落的国王玛拿西，在欣嫩谷将自己的亲儿子献作燔祭(列王纪下 21:6)。公元前7世纪下半叶，先知耶利米痛斥众多的以色列人"在火中焚烧自己的儿女"以此献祭(耶利米书 7:31)。

因宗教原因用人献祭绝非仅限于异教的迦南人和灵性堕落的希伯来列王。例如，在圣帕特里克(St. Patrick)向爱尔兰人传福音之前，爱尔兰人"把战俘献祭给战神，把新生儿献祭给丰收之神"[68]。甚至直到13、14世纪，在异教的普鲁士人和立陶宛人中间还普遍盛行用人献祭。英国作家爱德华·瑞安(Edward Ryan)1802年注意到"如果没有基督教，这些人会一直如此行到今天"[69]。

曾经盛行用人献祭的另一个地方是在现今的墨西哥一带。这里的阿兹特克印第安人好战，常常为了争夺用来献祭的战俘而大动干戈。战俘一般在缭绕的香火中拾级而上，被带到大金字塔顶。在这里，祭物被放在一个大祭坛上，开肠剖肚，趁每个战俘都还活着时把他们的心脏掏出。根据理查德·道森(Richard Townsend)记载："鲜血如溪流[因为有许多供献祭的战俘]，沿着台阶和纪念碑[金字塔]四边倾泻而下，在白色的泥灰路面上形成一个个巨大池塘。"祭品的头颅一般用绳穿成串，作为战利品示众，切割下的一段臂膀或大腿就用来表示战俘。身体被切成块，被狂欢的人带回家，做成阿兹特克人特别的餐宴。吃人肉是一种极野蛮残忍的礼仪形式。[70]

与阿兹特克人用人献祭完全相同的是玛雅人。霍华德·拉·费伊(Howard La Fay)描述了玛雅人的残忍:“祭司用一块锋利的黑石把人的肚腹剖开,掏出仍在跳动的心脏。”祭司还从受害者的生殖器上抽血。拉·费伊继续写道:“祭司和那些虔诚的人在他们[俘虏]的舌头上挖数个洞,用绳子穿过来,绳索上带有很多刺,以收集血祭品。”[71]

基督徒既已树下先例,抨击过堕胎、杀婴和罗马的角斗比赛,那么在墨西哥的欧洲拓荒者们抨击阿兹特克和玛雅印第安人的献人祭恶俗就不足为奇了。赫南多·科尔特斯(Hernando Cortes)这位西班牙征服者的领袖在提到阿兹特克和玛雅印第安人宗教令人毛骨悚然的献人祭时说,这是他和他的伙伴“所见过的最可怕、最恐怖的事情”[72]。卡斯蒂略(Castillo),科尔特斯手下的一位幸存兵士写道:印第安人祭祀的一部分就是“蘸着胡椒和西红柿酱”吃俘虏的肉,“他们把我们的俘虏全部这样献祭:把腿和胳膊自己吃掉,把心脏和血献给他们的偶像”[73]。当然科尔特斯及其部下遭遇了任意妄为的异教,于是发动战争清除了这种恐怖的恶俗。

卡斯蒂略的描写令人震撼。通常被看作残酷无情的西班牙征服者——这种看法不无道理,他们为亲眼所见的阿兹特克和玛雅印第安人的异教祭祀吓得魂不附体,因而杀了过多没有必要杀灭的敌人(这是战争中常见的一个现象,尽管在道义是不应该的),但是无论如何,他们却留下了基督教的价值观。卡斯蒂略说,科尔特斯“将结束用人献祭、不公义、偶像崇拜”作为自己的使命。[74]惟有顽固的文化相对主义者或狂热的多元文化论者才会对科尔特斯一行战胜玛雅人和阿兹克特人并且废除他们的毫无人性的祭祀仪式百般挑剔。这是传扬生命神圣这一基督教教义的又一步,这次是基督教登陆新世界。

反对自杀陋习

公元前以及基督在世期间,主要受斯多葛派的异教哲学影响,罗马人对生命的蔑视,不仅仅局限于普遍盛行堕胎、杀婴、弃婴及角斗

表演风气，而且也反映出罗马人如何看待自己的生命。死亡并非罪恶，他们“把自我毁灭的权力看作一项极其宝贵的特权”[75]。结束自己的生命是一个令人骄傲的行为。因此，看到整个社会自杀成风就不足为怪了。罗马著名的哲学家、作家大多数是斯多葛哲学鼓吹者，他们不仅推崇、赞赏自杀，而且许多人还身体力行。例如小加图(Cato)、塞内加、彼得罗纽斯(Petronius)和某些皇帝只是少数几个例子。

“敞开你的血管”是异教的罗马人的流行语。这是尼禄对他手下的牺牲品所下的命令，这些牺牲品包括他以前的老师塞内加。后来，图密善皇帝对他认为威胁其统治的人下达了同样的命令。塞内加说：“惟有意志需要推延死亡”，并且补充说：“你如果不缺乏勇气，就不会缺乏死的聪明。”(《塞内加书信》70.21,24) 小普林尼讲述了阿里亚(Arria)用匕首刺入自己胸膛后把匕首递给丈夫的故事。考虑到丈夫佩图斯(Paetus)终生疾病缠身，小儿子最近又去世，她厌恶再活下去。普林尼描述阿里亚的自杀时，用很钦佩的口吻引用了她的话“佩图斯，这不疼”。普林尼称阿里亚的话是“不朽的，近乎神圣的”(《书信与颂词》3.16)。然而塞内加关于死亡的言论也有自相矛盾之处，例如，他在另一处说，当一个人面临死亡时，“他会害怕，战抖，悲哀”(《塞内加书信》77.11)。塞内加的这句话表明，即使这位自杀的大吹鼓手，对于自我毁灭也有所怀疑。

早期基督徒把上帝看作人类所有生命的创造者，无论其为胎儿、婴儿或成人。因此，结束一个人的生命是上帝的绝对主权。他们因为信奉《旧约》，所以他们的观点与约伯的话完全一致。约伯失去了所有的一切，包括孩子，还得了可怕的疾病，陷在苦难深渊的最底层。但是，他没有像斯多葛派那样，以为有权结束自己的生命。相反，他说：“赏赐的是耶和华，收取的也是耶和华；耶和华的名是应当称颂的。”(约伯记 1:21)

在被迫害致死的基督教殉道士问题上，人们有时批评基督教不抵抗的顺服是一种自杀形式。的确，有少数基督徒以自己的方式殉道，例如，伊格纳修，他甘愿步行一千英里去赴死刑(公元 107)，但是绝大多数基督徒都是死于逼迫，绝非自杀。

也的确有少数基督徒，在逼迫下自杀了，很显然，他们不理解基督教坚持生命神圣的立场，不明白上帝赏赐也收取的主权。优西比乌说过这样的个案。一位基督徒母亲和她两个女儿得知逼迫者欲施奸淫，便请求允许她们先去河里洗个澡。来到河边时，她们猛地跳下水去，淹死了。[76]也还有其他一些个案，但是这些情况都没有得到基督教任何团体的认可。再者，殉道的基督徒(例如 107 年殉道的伊格纳修)对逼迫者不抵抗本身极其清楚地表明，他们的死绝非自杀行为，正如基督本人不抵抗十字架之死并非自杀行为一样。

公元 4 世纪早期以前，作为一个整体的基督教教会从未发表过任何关于自杀有罪方面的言论。这方面言论始于埃尔维拉教会会议(305 或 306)，该会议谴责了有些基督徒显然是特意要殉道的行为。应当记住，基督教在长达三世纪的受逼迫期间必须为自身的生存而战，因此不难理解教会在此之前对自杀行为的沉默。教会的一切实力都必须保存。

亚历山大的克莱门特(卒于 213)，莱克坦修(约卒于 330)以及纳西盎的格列高利(卒于 374)都是反对自杀的早期基督徒；优西比乌(卒于 339 年)这位教会史学家在提到马克西米安皇帝自杀时，认为自杀与基督教珍视生命神圣极不协调，他没有使用“自杀”一词，而称其为“蒙羞的死亡”(《教会史》1：303)。

然而，最猛烈的抨击来自公元 5 世纪初的圣奥古斯丁。他著文反对多纳徒派信徒的自杀行为。多纳徒派是从北非教会内部分裂的一个激进的派别，很多成员自杀，主要是因为他们相信洗礼后犯罪不得赦免。因此很多人受洗后马上自杀。奥古斯丁认为，自杀违反了“不可杀人” 这一条诫命。他进而论证说，如果自杀是可以接受的观点，耶稣基督就不会告诉他的门徒在逼迫时逃散。他也争辩说，《旧约》中的列祖与先知以及《新约》中的使徒没有一个人自杀。[77]

如上所述，教会虽然在埃尔维拉教会会议上一致谴责自杀，但以后再也没有论及此事，直到 452 年的阿尔会议(Council of Arles)声明自杀是魔鬼的做工。公元 533 年的奥尔良会议断言自杀者所献的祭不蒙悦纳。[78]三十年后，公元 563 年召开的布拉加会议(Synod of Braga)禁止在自杀者的葬礼上唱诗，规定丧礼仪式上自杀者的遗体不得

带进教堂。[79]公元585年的欧塞尔会议(Synod of Auxerre)重申了这一立场。公元693年召开的托莱多会议(Synod of Toledo)中止企图自杀者领受主的圣餐两个月,这期间他们必须悔改。[80]公元878年在南雪平(Süderköping)召开的特鲁瓦会议(Council of Troyes)和1184年的尼姆会议(Council of Nimes)规定不允许在教堂举行自杀者的葬礼。1441年瑞典宗教会议重申了尼姆会议的决定,并且补充说自杀者的葬礼会污染这个仪式。罗马天主教与新教的许多教会一直奉行这种做法,直至20世纪。今天如果有人参观加拿大、美国乡间的墓地,仍然会发现,自杀者的坟墓是在墓地栅栏的外面。

13世纪的托马斯·阿奎那,顺从历代宗教会议对自杀的谴责,指出结束自己的生命在道德上是错误的,因为它违反了自然律——每个人自然地爱自己;自杀也伤害了由个人组成的群体;自杀是拒绝上帝所赐生命之恩的犯罪;最后,自杀是人无法再认罪悔改的行为。[81]

千百年间基督教一直坚持不懈地反对自杀,最终影响并促使西方各国废除了自杀恶俗。近来在美国有要求医生协助自杀的呼声——例如,由俄勒冈首先于1994年通过,1997年再次获准的《有尊严死亡法》(协作自杀法),不仅否认了基督教反对自杀的历史,而且也否定了基督教关于生命神圣,惟有赐生命的主才可收取生命的教义。

墓葬尸体,而非火化

对早期基督徒而言,神圣的生命并没有随着人的死亡而结束,他们相信耶稣基督要在大审判之日使所有人复活,因此要实行墓葬,而非像罗马人那样普遍施行火化。基督徒强烈反对火化。根据德尔图良记载,他们像其希伯来先祖一样,也认为火化是异教风俗,由于相信身体无论是生是死,皆为神圣,他们也反对暴虐与残酷的行为。德尔图良在指责罗马人时特别提到火化一事,说道:“用酷刑嘲弄死者,其怜悯心何在?”(《论身体复活》1)

基督徒无比坚决地反对火化,是因为他们认为这种做法有悖于

他们对身体复活的坚定不移的信仰，逼迫他们的罗马人（如本书第一章所述）常常焚烧殉道士的尸体，公然挑衅这一信仰。这种事发生时，存活的基督徒们便"设法收集他们在火中殉道的弟兄的残骸"[82]。他们希望死者"安详地入睡"，在早期基督徒的地下墓地的许多碑文中常可以见到这一表述。正如一位研究地下墓窟的史学家所说，他们相信"身体只是短暂地寄居在地上，像一个可雕刻的圣物存放在此，等到将来的某一天，大海和大地都要交出死人来"[83]。

基督徒坚定不移地相信死去的人是"睡了"，在等候身体复活，因此他们将每个人的坟墓称之为 Roimeterion，该词来自希腊语，意思是人睡觉的宿舍。[84] Roimeterion 一词即英文中的"墓地"（cemetery）。这样，每当人们使用"墓地"一词时，该词的使用者们是在追溯早期的基督教及其关于死人只是睡着了，直到有一天会复活的信仰。

一位研究罗马历史的学者写道，当时罗马人并不普遍实行火葬，从哈德良皇帝统治时[85]，帝国各处，例如在奥斯蒂亚城的罗马人中开始出现墓葬。虽然不能确定这一变化是否由基督教反对火葬而促成的，但是有人认为是教会促使它在人类史上早早出现。然而，正如诺克（A. D. Nock）指出的，火葬到公元 3 世纪时已极为罕见，到公元 4 世纪时"几乎绝迹"[86]。虽然有人怀疑公元 2 世纪哈德良统治时基督教是否影响了许多罗马人墓葬死人，但是可以认定当火葬在公元 4 世纪实际上绝迹时，很明显这主要是基督教影响的结果。我们仅仅需要回忆起这一事实，即早在 4 世纪初基督教的价值观就已为人普遍接受，君士坦丁大帝不仅发布了《米兰敕令》使基督教合法化，而且他和其他皇帝还受感动制定了许多支持基督教信仰与实践的法律、惯例（如前所述）。

墓葬的做法一直在延续，公元 8 世纪时，查理大帝这位积极支持基督教教义的君王，定火葬之举为死刑罪。在整个神圣罗马帝国，墓葬成为人们处理死人的惟一可接受方式。到了 19 世纪火葬又返回西方国家，当时惟有自由思想家否认《圣经》中关于身体复活的教义，他们当中很多人，恰似当年的罗马人。

关于人类生命的道德观			
	希腊罗马文化	其他文化	基督教
杀婴	曾一度为异教哲学家所赞同，基督教传入希腊罗马以前很久直到传入后大段时间内一直流行	曾一度为中国、印度、日本、巴西、美洲印第安人、爱斯基摩人、非洲部落等等的异教社会所赞同并盛行	受到基督徒的谴责，其影响力促使罗马皇帝于公元4世纪中叶宣布杀婴为违法行为
弃婴	受到宽容的对待，并被人们毫不愧疚、毫不自责地施行了若干世纪；为希腊罗马神话所赞赏	受到宽容的对待，并在基督诞生前后在波斯、非洲和许多其他异教社会流行若干世纪	受到基督徒的谴责，基督徒也救助、收养了许多希腊罗马的弃婴
堕胎	受到宽容的对待，并为哲学家所推崇，基督教传入希腊罗马很久以前及以后一直普遍流行	基督降生前后的若干世纪在几乎所有的异教文化中流行	受到教父们和宗教大会的谴责，例如，公元305的埃尔维拉会议（西班牙）
人祭	公元前和公元后罗马的角斗表演，为公众娱乐牺牲众多人命	迦南人，某些离经叛道的希伯来人，以及几乎所有的远古社会都用儿童献祭给异教邪灵；阿兹特克和玛雅印第安人在其宗教仪式上用战俘献祭	基督徒皇帝于公元4世纪90年代与公元404年分别在东、西方立法废除了角斗表演
自杀	为人们普遍接受，并常被诗人、哲学家所推崇、赞叹，为精英和大众所施行	为日本人和某些宗教如印度教、耆那教所允许	被视为违反“不可杀人”这一条诫命；遭许多教父和教会大公会议的严正谴责

多少世纪以来基督徒一直坚持墓葬死人，这已经产生了深远的影响，今天甚至连美洲印第安人也相信土葬是处理死人的惟一合适的方法，例如，最近他们坚决要求把由博物馆遣返的人体遗骸进行埋葬就表明了这一点。然而，当16、17世纪欧洲人来到美洲这片土地时，绝大多数美洲印第安人并不掩埋他们的死人。北方平原、马更些北极地区和其他许多地区的印第安人并不土葬死人，而是把死人放在高高的台架上。在育空流域、加利福尼亚和大盆地区域，有些部落实行火葬。乔克托人① 把死人的肉剔干净后，把骨头存在骨堆房里；有些普韦布洛人② 将死人埋在废弃的沙石堆里。在北美还有些地区，印第安人把死人抛尸野外，任由野狗豺狼饱餐。达科他族的蒂顿人(Teton)用布将死人包裹起来放在树杈上。[87]

今天，越来越多的基督教派别，甚至一些保守的派别，也允许其成员火葬自己亲人的遗体，这与基督徒几个世纪以来对此所持的反对立场背道而驰。不过，美国1930年以前还把火葬看作是“怪诞的”。[88]美国1996年死人中有22%用火葬，据估计到2010年这个数字将上升为40%。[89]随着火葬数量的增长，许多人不再视之为怪诞了，但是新型的怪诞却层出不穷，尤其是许多活着的人在处理骨灰的方式上怪诞不堪。有些人将骨灰撒向天空。有时候骨灰被撒在大海里，如1999年小约翰·肯尼迪的骨灰。骨灰还经常被撒在花园里，加利福尼亚的一家商行将骨灰与火药混在一起做成烟花；依阿华州一家商行，根据请求，将把骨灰放在猎枪筒里。[90]

如何解释最近愈益增多的火葬行为？它可能反映出在基督徒中许多人对早期基督徒反对火葬风俗时的强烈感情一无所知；对于非基督徒它可能表明否认身体会复活。如上所述，它也折射出教会对此采取允许的态度。例如，曾经强烈抨击过火葬的罗马天主教却改弦易辙，1963年，不仅接受了火葬，还规定了火葬仪式。1969年，英国圣公会也接受了火葬。其他许多教会，除东正教外，也都效法罗马天主教与英国圣公会。这一变化，与教会容忍或接受堕胎权一样，表

---

① Choctaws，美国印第安人，大部分居住在俄克拉何马州。

② Pueblo，定居于美国西南部及墨西哥北部的印第安人。

明了教会两千年来对人类社会在某些方面所产生的强大影响正在慢慢地消失。

没有任何迹象表明,早期基督徒及其后裔会以为,一位全能的上帝不能,或者不会使火化了的人复活。这从来不是问题。他们反对火化另有原因。由于他们相信身体复活,他们希望坚守《圣经》上所长期施行的让死人归回泥土的做法,因为人本来就是上帝用泥土所造。他们这样做,为要像其以色列祖先一样,纪念《创世记》3 章 19 节所说的:人的生命结束时,他"仍要归于尘土"。这也为教会史学家优西比乌所证实。他引证那些目睹了自己伙伴公元 177 年在里昂被异教徒焚烧殉道的基督徒的话:"我们感到巨大的悲痛,因为我们不能把他们掩埋在土里。"(《教会史》1:437) 数百年后,约翰·黑尔曼(Johann Heermann, 1558—1647)这位赞美诗诗人,在他的赞美诗《噢,你信实的上帝》中,捕捉到基督徒的这份忧伤。其中有一节,他写道:

让我的血肉之躯
　有一安憩之所
在基督徒的墓中
　让它安然入睡。

早期基督徒牢记耶稣基督的应许:"时候要到,凡**在坟墓里的**,都要听见他的声音,就出来。行善的复活得生,作恶的复活定罪。"(约翰福音 5:28—29) 他们听见他说的是"坟墓"而不是"骨灰盒"。但是,尽管火葬愈益盛行,西方社会大多数人还是实行墓葬,这也是基督教两千年来产生深远影响的又一标记。

结　　语

今天人们都认为谋杀以及各种暴行极不人道,但他们并没有意识到他们的这些观点是消化吸收了基督教关于人的生命神圣的道德伦理观的主要表现。古代罗马人对随意夺取人的生命在良心上毫不介意。罗马文学作品中,对于暴行,例如像 20 世纪 90 年代发生在前

南斯拉夫的那场种族灭绝性的大屠杀，或是像1999年发生在美国科罗拉多州哥伦拜恩高中的大惨案，人们找不到任何迹象表明它们会在古代罗马领导人或其民众中间引起道德上的反感。人们仅仅需要记住罗马民众及其皇帝如何在广场上欣赏角斗士们的残杀就足矣。这桩桩件件的血腥暴行丝毫不能引起人们的怜悯或义愤。这正是罗马人斯多葛异教文化的一部分。

对生命的蔑视以及与之相伴的道德上的麻木不仁，也在罗马皇帝们的行为中反映出来。罗马人包括皇帝，都认为生命是低贱的，这种观念使许多皇帝成为妄想狂，导致他们在宫廷内外大批屠杀他们眼中潜在的敌人或叛徒。据苏维托尼乌斯这位皇帝传记作家说，在提比略统治期间，“没有一天不行刑”[91]。加利古拉嗜好滥杀无辜，他有时候会关闭粮仓，让百姓活活饿死。从公元前27年至公元324年这期间的五十位皇帝中，仅有十三人(26%)属正常死亡，其余的三十七人或者被暗杀，或者自杀。由于轻视生命的价值，谁死了都无所谓。无论是残杀基督徒，或是纵容施行自杀，或是暗杀皇帝，还是屠杀角斗士，都没有唤醒罗马人的良知，因此，在滥杀无辜问题上，伦理道德的突变，主要源于基督教的教义：人的生命是神圣的。

基督教将人的生命赋予神圣性，其影响是深远的，然而现在的发展趋势表明，这种有益的价值观正在衰微。例如，众所周知，自1976年以来，美国每年都有三分之一的孕妇施行堕胎，这个数字高达一百多万例。[92]艾伦·古特马赫尔(Alan Gutmacher)研究所报道说，美国每年引产的有13,000例。[93]1991年，美国的弃婴是65个，1998年，增长为105个。1999年1至10月仅得克萨斯州的休斯敦，就发生了13例弃婴。[94]

随着有人开始煞有介事地论证人类生命并不比其他动物生命贵重，基督教珍重人类生命的价值观也在衰微。人们听到了媒体大亨特德·特纳(Ted Turner)在一次讲话中声称，基督教当为其宣扬人类价值高于其他动物而受指责。[95]在《野生地球》杂志的一篇评论中也出现了相似的论调。该文作者暗示，地球上的一切问题，无论是社会的还是自然环境的，都是由人造成的，他最后总结说：“无论你为改善地球上的生命怎样努力，我认为，你会发现逐步淘汰人类会使你增加

成功的概率。”[96]

如果对人类生命神圣性的珍视持续不断地减弱，并对这种下滑习以为常，那么下面这个故事也会毫无意义了。第二次世界大战期间，在太平洋的一个孤岛上，一名美国士兵遇到一名识字的土著，这位土著人手里拿着一本《圣经》。士兵看到《圣经》，便说：“我们教育人不再相信这本书了。”这位来自先前食人生番部落的土著人回答说：“噢，还好我们还相信，要不然，你今天就要被我们的人吃掉了。”[97]这只是一个例子，说明基督伟大的影响如何教导人们，人类生命是神圣的，而这正是基督教留下的一份最杰出的遗产。

注：

1. Richard Frothingham, *The Rise of the Republic of the United States* (Boston: Little, Brown, 1910), 6.
2. Frederic Farrar, *The Early Days of Christianity* (New York: A. L. Burt Publishers, 1882), 71.
3. Charles Merivale, *History of the Romans Under the Empire* (New York: D. Appleton, 1866), 166.
4. Jack Lindsay, *The Ancient World* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1968), 168.
5. Susan C. M. Scrimshaw, "Infanticide in Human Populations: Societal and Individual Concerns," in *Infanticide: Comparative and Evolutionary Perspectives*, ed. Glenn Hausfater and Sarah Hrdy (New York: Aldine Publishing, 1984), 439.
6. James S. Dennis, *Social Evils of the Non-Christian World* (New York: Fleming H. Revell, 1898), 69–70.
7. *The Didache*, in *The Apostolic Fathers*, trans. Kirsopp Lake (Cambridge: Harvard University Press, 1955), 1:319.
8. *The Epistle of Barnabas*, in *The Apostolic Fathers*, trans. Kirsopp Lake (Cambridge: Harvard University Press, 1955), 1:402.
9. W. E. H. Lecky, *History of European Morals: From Augustus to Charlemagne* (New York: Vanguard Press, 1927), 2:24.
10. Will Durant, *Caesar and Christ: A History of Roman Civilization and of Christianity from Their Beginning to A.D. 325* (New York: MJF Books, 1944), 364.
11. Suetonius, "Caligula," *Lives of the Caesars*, trans. J. C. Rolfe (New York: William Heinemann, 1914), 1: .
12. John Boswell, *The Kindness of Strangers: The Abandonment of Children in Western Europe from the Late Antiquity to the Renaissance* (New York: Pantheon Books, 1988), 4.
13. Euripides, *Ion*, trans. Arthur S. Way (New York: William Heinemann, 1919), 51.
14. Kenneth J. Freeman, *Schools of Hellas* (London: Macmillan, 1922), 13.
15. Clement of Alexandria, *The Instructor*, in *The Ante-Nicene Fathers*, ed. Alexander Roberts and James Donaldson (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1982–83), 2:279.
16. Tertullian, *Apology*, in *The Ante-Nicene Fathers*, 3:24–25.
17. These three examples are cited in George Grant, *The Third Time Around: A History of the Pro-Life Movement from the First Century to the Present* (Brentwood, Tenn.: Wolgemuth and Hyatt, 1991), 249–51.
18. Gerhard Uhlhorn, *Christian Charity in the Ancient Church* (New York: Charles Scribner's Sons, 1883), 386.
19. L. W. Larson, *The Earliest Norwegian Laws* (New York: Morningside Heights, 1935), 50.
20. Richard Trexler, "Infanticide in Florence," *History of Childhood Quarterly: The Journal of Psychohistory* (Fall 1973): 99.
21. Lucian Kim, "In Hamburg, A Warm, Safe Spot for Abandoned Babies," *Christian Science Monitor*, 4 April 2000, 70.
22. Warren Cohen, "Keeping the Nation's Newborns Safe," *U.S. News and World Report*, 28 February 2000, 32.
23. Lecky, *History of European Morals*, 2:32.
24. C. Schmidt, *The Social Results of Early Christianity*, trans. R. W. Dale (London: Wm. Isbister, 1889), 48.
25. Will Durant, *Caesar and Christ*, 222.
26. Flavius Josephus, *Against Apion*, trans. H. St. J. Thackeray (New York: G. P. Putnam's Sons, 1926), 375.
27. *Hippocrates*, trans. W. H. S. Jones (New York: G. P. Putnam's Sons, 1923), 299.
28. Cicero, "Pro Cluentio," in *Cicero: The Speeches*, trans. H. Grose Hodge (New York: G. P. Putnam's Sons, 1927), 255.
29. *Ovid: Heroides and Amores*, trans. Grant Showerman (New York: Macmillan, 1914), 427.
30. Chris Scarre, *Chronicle of the Roman Emperors* (New York: Thames and Hudson, 1995), 77-83.
31. *The Didache*, in *The Apostolic Fathers*, 319.
32. Clement of Alexandria, "Paedagogus," in *Clementis Alexandrini Opera*, ed. Guliemi Dindorfii (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1859), 1:296.
33. *Minucius Felix*, "Octavius," trans. Gerald H. Rendall (New York: G. P. Putnam's Sons, 1931), 401.

34. Ambrose, Hexameron, *Liber V*, in *Patriologiae Latinae*, ed. J. P. Migne (Paris: Jean-Jacques Rousseau, 1882), vol. 14, col. 245.

35. *Select Letters of St. Jerome: Letter* XXII, trans. F. A. Wright (New York: G. P. Putnam's Sons, 1933), 79.

36. Caesarius of Arles, "Sermo I," in *Corpus Christianorum*, ed. D. Germani Morin (Turnholti: Typographi Brepolis Editores Pontificii, 1953), 103:9.

37. Ibid., 91.

38. Basil of Caesarea, *The Treatise De Spiritu Sancto*, trans. Bloomfield Jackson, in *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1984), 227.

39. Athenagoras, "A Plea for the Christians," in *The Ante-Nicene Fathers*, 2:147.

40. Synod of Elvira, Canon 68, in Charles Joseph Hefele, ed., *A History of the Christian Councils*, trans. William R. Clarke (Edinburgh: T and T Clark, 1894), 1:67.

41. George Grant, *The Third Time Around: A History of the Pro-Life Movement from the First Century to the Present* (Brentwood, Tenn.: Wolgemuth Publishing, 1991), 19.

42. Ibid., 40.

43. Martin Luther, "Lectures on Genesis, Chapters 26–30," *Luther's Works*, eds. Jaroslav Pelikan and Walter A. Hansen (St. Louis: Concordia Publishing House, 1968), 5:382.

44. John Calvin, *Calvin's Commentaries*, trans. Charles Bingham (Grand Rapids: Baker, 1981), 3:42.

45. Cited in Grant, *Third Time Around*, 133.

46. Lecky, *History of European Morals*, 2:23.

47. Ferdinand Schenck, *Christian Evidence and Ethics* (New York: YMCA Press, 1910), 92.

48. Susan B. Anthony, "Marriage and Family," *The Revolution*, 8 July 1869, 4.

49. William Stearns Davis, *A Day in Old Rome* (Boston: Allyn and Bacon, 1925), 389.

50. Antony Kamm, *The Romans* (London: Routledge, 1995), 126.

51. Carlin A. Barton, *The Sorrows of the Ancient Romans* (Princeton: Princeton University Press, 1993), 12.

52. Jerome Carcopino, *Daily Life in Ancient Rome*, trans. E. O. Lorimer (New Haven: Yale University Press, 1940), 239.

53. Ibid.

54. Ibid.

55. C. Schmidt, *The Social Results of Early Christianity*, 93.

56. Barton, *Sorrows of the Ancient Romans*, 22.

57. Davis, *A Day in Old Rome*, 375.

58. Carcopino, *Daily Life in Ancient Rome*, 239.

59. Theodor Mommsen, *The History of Rome*, trans. William P. Dickson (New York: Charles

60. Minucius Felix, *The Octavius of Minucius Felix*, in *The Ante-Nicene Fathers*, 4:179.

61. Tertullian, *Apology*, in *The Ante-Nicene Fathers*, 3:25.

62. Carcopino, *Daily Life in Ancient Rome*, 247.

63. W. E. H. Lecky, *History of European Morals*, 73.

64. Barton, *Sorrows of the Ancient Romans*, 47.

65. Julien Ries, "Cross," in *The Encyclopedia of Religion* (New York: Macmillan, 1987), 4:161–62.

66. C. Schmidt, *The Social Results of Early Christianity*, 441–42.

67. H. H. Halley, *Halley's Bible Handbook* (Grand Rapids: Zondervan, 1965), 198, 206.

68. Thomas Cahill, "Ending Human Sacrifice," *Christian History* 60 (1998): 16.

69. Edward Ryan, *The History of the Effects of Religion on Mankind: In Countries Ancient and Modern, Barbarous and Civilized* (Dublin: T. M. Bates, 1802), 267.

70. Richard Townsend, *The Aztecs* (London: Hudson and Hudson, 1992), 100.

71. Howard La Fay, "The Maya: Children of Time," *National Geographic* (December 1975): 738.

72. Hernando Cortes, *Letters from Mexico*, trans. and ed. Anthony Pagden (New Haven: Yale University Press, 1986), 35.

73. Bernal Diaz del Castillo, *The Conquest of New Spain*, trans. J. M. Cohen (New York: Penguin Books, 1963), 387.

74. Bernal Diaz dél Castillo, *The True History of the Conquest of Mexico*, trans. Maurice Keating (New York: National Travel Club, 1938), 87.

75. J. B. Bury, *A History of the Later Roman Empire* (New York: American Book Company [1889], 1958), 575.

76. Eusebius, *The Ecclesiastical History*, trans. J. E. L. Oulton (New York: G. P. Putnam's Sons, 1932), 2:289–90.

77. See Matthew 10:5–15, and also see Augustine, *The City of God Against the Pagans*, trans. George E. McCracken (Cambridge: Harvard University Press, 1957), 99.

78. Carl Joseph Hefele, *A History of the Councils of the Church from the Original Documents*, trans. William Clark (Edinburgh: T and T Clark, 1895), 3:171.
79. Ibid., 4:187.
80. Carl Joseph Hefele, *Concilien Geschichte* (Freiburg im Breisgau: Herder'sche Verlags-Handlung, 1873), 3:15.
81. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, trans. Fathers of the English Dominican Province (Westminster, Md.: Christian Classics, 1948), 2:1463.
82. Adolf Harnack, *The Mission and the Expansion of Christianity in the First Three Centuries*, trans. James Moffat (New York: G. P. Putnam's Sons, 1908), 1:166.
83. Spencer Northcote, *Epitaphs of the Catacombs During the First Four Centuries* (London: Longmans, Green, 1878), 79.
84. "Cemetery," in *The Oxford English Dictionary* (Oxford: Clarendon Press, 1978), 2:217.
85. Russell Meiggs, *Roman Ostia* (Oxford: Clarendon Press, 1973), 464.
86. A. D. Nock, "Cremation and Burial in the Roman Empire," *Harvard Theological Review* (October 1932): 326.
87. For additional information on how Indians disposed of their dead, see Paul S. Martin et al., *Indians Before Columbus* (Chicago: University of Chicago Press, 1947); Thomas Morton, *The New English Canaan* (1632; reprint, New York: Burt Franklin, 1883).
88. William G. Flanagan, "The New (and More Convenient) American Way of Death," *Forbes*, 21 October 1996, 324.
89. Ibid.
90. Ibid.
91. Suetonius, *Lives of the Caesars*, 1:353.
92. *Statistical Abstracts of the United States: 1999* (Washington, D.C.: U.S. Census Bureau, 1999), 87.
93. "The Facts About Partial-Birth Abortions" (Washington, D.C.: National Right to Life Committee, Office of Congressman Charles Canady, Family Research Council, and the *Washington Post*, 2000), one-page leaflet.
94. Cohen, "Keeping the Nation's Newborns Safe," 32.
95. Cited by Marvin Olasky, "Mess in Miami," *National Review*, 8 June 1992, 26.
96. Les U. Knight, "The Answer to All Our Problems: Voluntary Human Extinction," *Wild Earth* (Summer 1991): 72.
97. Cited by James Hefley, *What's So Great About the Bible?* (Elgin, Ill.: David C. Cook, 1966), 76.

第三章　基督教提高了性道德观

神的旨意就是要你们成为圣洁，远避淫行。

——圣保罗(帖撒罗尼迦前书 4:3)

在前一章里我们看到，早期基督徒来到罗马时，他们遭遇了对人类生命的极端轻视。但是这并非他们所面临的惟一一种道德败坏。败坏的性关系充斥全地，这也是异教文化不可分割的一部分。基督徒踏进了一种文化，这种文化的确“将上帝的真实变为虚谎，去敬拜侍奉受造之物，不敬奉那造物的主”，因此，“上帝任凭他们放纵可羞耻的情欲”(罗马书 1:25—26)。这就是圣保罗所描述的希腊罗马人如何悖逆基督徒眼中的自然/道德律，几年后的公元 64 年保罗被尼禄斩首。

反对混乱的性滥交

罗马作家诸如尤维纳利斯，奥维德，马提雅尔(Martial)，卡图卢斯(Catullus)等人所写的文学作品表明，在罗马社会开始出现基督徒之前和其间，男女之间的性行为极其混乱，极其败坏。英国史学家爱德华·吉本在他的《罗马帝国衰亡史》中写道，性道德的崩溃始于布匿[①] 战争结束的公元前 146 年。到主后第 1、2 世纪时，纯洁的性事以及婚姻的忠贞不渝，基本上消失。不仅通奸、私通普遍，而且人们还做出各种低级下流的勾当。这些性行为都毫无廉耻地绘制在家什上，如油灯、碗、杯、盆等等。布匿战争的后果是彻底摧毁了罗马人曾经有过的谦虚，这多半是因为当时罗马人首先将希腊人的运动场与

① 古罗马与迦太基争夺地中海西部统治权的战争，共三次，分别发生于公元前 264—前 241、前 218—前 201 和前 149—前 146 年，最后以迦太基的覆灭告终。

他们的公共浴厅结合起来。在此之前，罗马人不像希腊人，他们不相信体育锻炼或公开洗浴对身体有益。[1] 可以断定，对于公开描述人类的各种性活动曾经也是同样羞怯。

普遍放荡的性行为威胁了婚姻结构，因此，凯撒·奥古斯都于公元前 18 年颁布了《朱利安奸淫法》(*lex Julia de adulteriis*)，力图以此约束人不要沉溺于非法的性活动。然而该法几乎没有发挥效力，可能是因为该法只惩罚通奸的已婚妇女。罗马人的婚姻大大地恶化，婚姻成了一个“松散的、自愿的协议，其宗教仪式与民间仪式都不再有实质性意义”[2]。婚姻“被当作无奈的选择而遭厌恶”[3]。由于人们沉醉于混乱的性行为，婚姻的寿命非常短暂。

公元 2 世纪拉丁雄辩家、讽刺家尤维纳利斯说，他的社会由于普遍沉溺于混乱的淫秽的性活动，已经丧失了贞洁。在《讽刺诗》第六首中，他描绘了寡廉鲜耻的妇人的形象，她把廉耻都淫荡地给了角斗士、戏子、喜剧演员以及其他抛头露面的人。早期拉丁教父德尔图良在他的《论表演》中也提到并谴责了这种耽于肉欲的行为。另一位罗马作家奥维德在他的《爱的艺术》中指出，男女两性关系已经成为施虐与受虐的关系。在他的《爱》中，他揭示了异性爱如何在很多人眼中转变成一种体育活动。卡图卢斯，这位罗马诗人，指出他的罗马同胞从事团伙性行为的勾当(《宫廷文集》5.49)。公元 1 世纪末马提雅尔的《警句诗集》也反映出当时堕落的性生活司空见惯。

罗马人败坏的性活动不仅在平民百姓中泛滥，而且在罗马皇帝中也盛行。这里，罗马人有句名言：“皇帝与百姓，八两对半斤。”例如，皇帝传记作家罗马人苏维托尼乌斯报道说，提比略皇帝用餐时经常让一群全裸的女人围在桌旁侍候(《提比略》42)。他还让男女娼妓公开群交供他取乐(《提比略》43)。他的继承人加利古拉皇帝性生活极为放荡，并且嗜好与他所有的姐妹乱伦(《加利古拉》24)。他热衷于边吃饭边淫乐，而且经常一边让人受刑，一边进行自己种种恶作剧的性行为(《加利古拉》32)。提图斯则喜欢让娈童和太监围着自己以供淫乐。提图斯的继承人图密善皇帝，像加利古拉一样，爱好乱伦。[4] 康茂德皇帝(180—192 年在位)有嫔妃三百，整天纵情声色。[5]



“行淫的妇人”，描写那位蒙耶稣赦免的女人(约翰福音 8:1—11)。她是双重性标准攻击的对象。(尤利乌斯·施诺尔)

这种罗马社会淫荡败坏的结论是以考古发现为事实依据得出来的。约翰·克拉克(John Clarke)的新书《性爱之回眸:公元前 100—公元 250 年罗马艺术中性活动种种》[6]，描述了多幅印在陶器、镶嵌工艺品，绘画以及其他工艺品上反映性活动的浮雕画。其中有口交，有群交，还有二男一女或二男二女的乱交。这些图画毫不掩饰地反映性活动，甚至罗马的家长们也没有将家具上的淫秽画面隐藏起来不让孩子看。[7] 正如一位史学家所注意到的：“他们[指罗马人]极纵情之能事，无廉耻之闪念。”[8]

淫荡如此之张扬，以致贞洁的妻子极为罕见，公元2世纪初史学家塔西佗如是说(《编年史》3.34)。许多已婚贵妇请求"将她们的名字混在公开的妓女当中，以使自己免受通奸罪的惩罚"[9]。在希腊罗马人中，"通奸"只是根据妇女而不是男人的婚姻状况来界定。一个男人，或已婚，或单身，只有与另一个男人的妻子淫乱时，才为通奸，因为妻子是丈夫的财产，与之通奸是对财产的侵犯。男人绝不是女人的财产。因此，如果他与一个未婚女子或妓女淫乱，不为通奸。但是，如果一个已婚女子与一个男人淫乱，无论其是单身，还是已婚，均为通奸罪。所以当一名已婚女子登记为妓女时，她就不再只为丈夫专有，这就意味着在法律上她就不会被指控为犯有通奸罪，也就不会受到惩罚，因为根据法律，通奸罪要判处死刑(见本书第四章)。

有些舞台剧大肆反映乱伦行为，有的则是反映肉体的毁坏，在《普洛克涅① 和蒂留斯②》中，菲洛梅拉③ 的舌头被割掉，使她不能向人诉说她被姐夫蒂留斯强暴的冤情。"兽欲的帕西法厄④，在其同名剧中，在克里特岛的迷宫里，委身于一头公牛。"[10]"这些惊世骇俗的哑剧，"哲罗姆·卡尔科皮诺说道，"使女人亢奋。猥亵的动作使她们蠢蠢欲动。"[11]在尼禄统治(54—68)和图拉真统治(公元2世纪初)时期，到处充斥着诸如此类败坏颓废的剧作。

基督徒带着全然不同的性道德观与生活方式走进了这个堕落淫荡的环境，他们的性道德观与生活方式就是坚持认为夫妻以外的性行为是犯罪，违背了上帝的十诫中"不可奸淫"(出埃及记20:14)这条诫命。惟有夫妻之间的性活动是上帝所喜悦的。基督徒认真遵守《新约圣经》中写给希伯来人书信中的话："婚姻，人人都当尊重，床也

---

① 普洛克涅(Procne)，希腊神话中雅典公主菲洛梅拉(Philomela)的姐姐，色雷斯国王蒂留斯(Tereus)妻子，被变成一只飞燕。

② 蒂留斯(Tereus)，希腊神话中色雷斯国王，雅典公主普洛克涅的丈夫，因强奸妻妹菲洛梅拉被罚作一只叫戴胜(hoopoe)的鸟。

③ 菲洛梅拉(Philomela)，希腊神话中被变成夜莺的雅典公主，以不绝的歌声申诉自己的不幸遭遇。

④ 帕西法厄(Pasiphae)，希腊神话中 Minos 的妻子，与一头白公牛生下人首牛身怪物 Minotaur。

不可污秽,因为苟合行淫的人,上帝必要审判。"(希伯来书13:4)

对于基督徒来说,夫妻之间的性事是相爱和相互尊重的一种表达,而不是自私的欲望满足。保罗对哥林多人说:"丈夫当用合宜之分待妻子,妻子待丈夫也要如此。"(哥林多前书 7:3) 基督徒夫妻应当"存敬畏基督的心,彼此顺服"(以弗所书 5:21)。同样,彼得告诉丈夫们说,"你们做丈夫的,也要按情理和妻子同住"(彼得前书3:7)。

基督徒不仅认为性关系只能发生在婚姻之中,而且相信性行为使夫妻二人成为"一体"(以弗所书 5:31)。这是一条十分基本的原则。他们从犹太祖先那里获得这种信念,又在耶稣那里得到确认(马太福音 19:5—6)。因为当上帝在创世之初设立婚姻的时候,就告诉亚当和夏娃,性行为使夫妻二人成为一体(创世记 2:24)。一体的观念要求夫妻双方对对方完全的忠诚。与罗马的异教观念相反,基督徒认为婚姻之外的性行为是罪恶和错误的。婚外性行为不仅是对配偶的不忠和对上帝"不可奸淫"命令的违背,而且破坏了一体的观念。

2 世纪的一份资料记载了早期基督徒将性生活限定在婚姻之内的做法如何与信奉异教的罗马人区别开来:"他们(基督徒)和别人一样结婚;他们生孩子……他们坐同一张桌子,但他们不睡同一张床。"(《给第奥格尼图斯的信》)通过对奸淫和通奸的拒斥,他们确立了一种新的性道德,这种新道德在一些异教的观察家中也获得了积极的评价。基督徒的性道德给 2 世纪的希腊医生盖伦留下了深刻的印象。他说他们"如此地自律且……如此渴望达到崇高的道德境界,可以说他们毫不亚于真正的哲学家"[12]。这里值得注意的是,早期基督徒还认为,性行为不应该在公开的场合进行,或像罗马人所做的那样,具象地在家什上描绘出来让人看。性是上帝所赐的一种礼物。基督教关于婚姻的教义和做法是如此强有力,难怪爱德华·吉本会说:"基督徒恢复了婚姻的尊严"[13]。

通过将性生活限定在一对男女的婚姻中,摒弃异教的不正常性行为,基督教在罗马异教的世界中给婚姻带来了尊严和体面。但由于基督徒仍生活在世界之中,有时他们也会跌倒,随从世界败坏的风俗。因此,4 世纪早期一些地方的教会也执行前面提到的《奸淫法》,

根据女方的婚姻状况来界定奸淫。已婚的男人如果与单身的女人发生性关系，就不算犯奸淫；已婚的女人如果与单身或已婚的男人发生性关系，则都算犯奸淫。法国的阿尔教会会议（公元314）本质上还是支持这种定义的，其中一条教规为“不把已婚男人和未婚女人的性关系视为奸淫”[14]。这次教会会议显然忘记了基督的话，“只是我告诉你们，凡看见妇女就动淫念的，这人心里已经与她犯奸淫了”（马太福音5:28），这里基督并没有为男人定一个标准，为女人定另一个标准。

然而，还是有一些基督教神学家没有忘记基督的话。例如，纳西昂的格列高利就说，男人同样会犯奸淫（《演说》37.6）。不幸的是，过了半个世纪之后，格列高利合乎耶稣心意的观点才在教会里得到肯定。449年，教会宣布，丈夫与妻子，无论哪方犯奸淫罪，一视同仁。[15]妻子现在可以与犯奸淫的丈夫离婚，这是古代世界中从未有过的事情。著名的婚姻史学者爱德华·韦斯特马克（Edward Westermarck）说，妇女可以因丈夫犯奸淫或鸡奸而与丈夫离婚，“这一革新显示了基督教思想的影响”[16]。换言之，即便教会有时会偏离正道，基督徒会犯错误，耶稣的教导最终还是得胜了，从而世界对性和婚姻的看法被改变和提高。

韦斯特马克不仅称赞基督教使男女在奸淫的问题上处于平等的地位，而且赞赏基督教赋予正式的婚礼以庄重和美感。[17]我们不知道罗马人的婚礼有什么庄重的地方，即便有的话，到第1世纪也已经丧失殆尽。罗马诗人卡图卢斯透露说，他那个时代的婚礼是一种滑稽表演，显然是因为罗马文化总体上对婚姻没有多少尊重。他在描述一个婚礼场面的时候，引用了一首淫秽的歌曲：“举高火把，男孩们。我看到婚纱揭起。唱啊跳啊，艾奥（Io，宙斯所钟爱的女子）许门（Hymen，婚姻之神），许门扭斯！艾奥许门许门扭斯！……今天和昨天，你藐视农村的妻子……可怜啊！可怜的情人，发疯了！”（《卡图卢斯》61）鉴于这种对婚礼的不敬态度和对婚姻的藐视，苏珊·特里吉亚利（Susan Treggiari）在她对罗马婚礼的分析中说：“君士坦丁（4世纪皇帝）扭转了国家的婚姻观，使之与基督教的观念更加协调。”[18]因此，今天，即便是在一个高离婚率的时代，每当我们看到普通的婚礼中带

着庄严、肃穆和美感时，我们都应当谨记，这是基督教影响的结果。不仅如此，婚姻是神圣的制度，这一仍被西方社会广泛接受的信念，也是源自于基督教的。[19]

在罗马文化的背景下，基督教赋予婚姻以尊严和神圣性，这一点主要应归功于早期基督教的妇女。前面已经提到，她们赞赏基督的教导赋予她们的尊严和价值，她们视自己为上帝救赎的儿女，她们比男人更明白自己在上帝的创造秩序中承担生儿育女之责任的重要性。所以，婚礼，完成生儿育女职责的前奏，必须在庄严、敬畏中举行。这一结论不仅仅是推论。我们只要回想一下异教徒利巴纽斯(Libanius)所说的话就可以晓得。他在盛赞基督徒妇女对妻子和母亲的职责的委身和献身时说："这些基督徒拥有这样的妇女啊！"[20]

反对同性恋

在罗马人中，除了异性之间的性堕落和对败坏的性行为毫无限制的描绘之外，还存在着普遍的同性恋性行为。后者远远超出了两个成年男人或女人同居的程度。

鸡奸(恋童癖)

今天许多人都知道希腊人的同性恋行为远近闻名。但他们通常不知道希腊的同性恋基本上是鸡奸或恋童癖，即，一个成年男子与一通常在十二到十六岁之间的男孩发生性关系。这种堕落的行为在罗马人中同样存在。基督降生前后的罗马文学与希腊文学一样，许多地方都表明这种同性恋行为非常普遍。

罗马的同性恋主要是鸡奸，这一点可以从罗马诗人马提雅尔的强调中看到。他提到这一点时十分详细，一点也不觉得害羞。在写给费得罗的信中，他说，"你与颇有劲头的男子睡觉"(《警句诗集》7.97)。他的描写如此详细，甚至提到有个男人无法鸡奸他拉肚子的情人(《警句诗集》11.88)。现代史学家弗罗伦斯·杜邦(Florence Dupont)写到，罗马人如此沉迷于恋童癖，以致"没有胡子的年轻人被禁止参加农神节，为的是保护他们的贞操"[21]。马提雅尔说，少年男

子不仅会被成年男人鸡奸，也会被妇女鸡奸(《爱的艺术》7.67)。

罗马大众对恋童癖的接受可以清楚地从罗马诗人和哲学家的作品中看到；考古发掘出的工艺品也表明了这种状况。克拉克的书中(前面已提到)指出，罗马的许多盆具上刻有成年男子与男童发生性关系的浮雕画像。这些画像上所描绘的行为，即便是在今天日益世俗化和反基督教的社会里，也为人所不齿，并且被法律定为儿童性骚扰。

与异性间的性败坏一样，同性间的性堕落不仅限于罗马的大众，罗马的上层人士也不例外。因此，我们发现，许多罗马皇帝都有恋童癖。传说提比略皇帝身边常常围着男童，供他取乐。就是在他当政期间，耶稣被钉十字架。[22]尼禄至少有两个男童和他发生性关系，一个是施波鲁斯(Sporus)，一个是毕达哥拉斯(Pythagoras)。施波鲁斯被阉，这使他可以充当尼禄的“妻子”，与毕达哥拉斯，尼禄则自己充当“妻子”的角色。[23]尼禄的继承人加尔巴皇帝至少有一个男性情人，而提图斯则喜欢与他的娈童和太监一同寻欢取乐。[24]在北英格兰修建哈德良城墙的哈德良不仅与无数的女人有染，他还有一个同性伴侣，名叫安提努斯(Antinous)。[25]康茂德皇帝有三百嫔妃，还有三百男童供他满足情欲。埃拉加巴鲁(Elagabalus, 218—222 年在位)皇帝有许多同性恋关系。他经常夜间到城里游荡，充当男妓。另一个皇帝卡鲁斯(Carus, 282—283 年在位)也有恋童癖。[26]这些有鸡奸或恋童癖的皇帝通常是双性恋。正如一位罗马史学家所指出的那样，罗马最最污秽的淫荡之风弥漫在各个阶层中，成为“历史的耻辱”。[27]

不管是对男童的贪恋，还是对各色女人的欲望，罗马大众和帝王们的良心都刚硬如石头。罗马人崇拜的异教神明没有树立崇高的道德标准，他们也不求懊悔或忏悔——这对于异教来说是陌生的。相反，一位史学家说，异教的神明“常常被视为欲望漩涡的第一因”[28]。

今天，恋童癖，即成年男子与未成年男子发生性关系，被视为违法，是基督教影响的结果。如果基督教没有进入鸡奸流行且被广为接受的希腊罗马异教文化中，恐怕也不会有反对儿童性骚扰的法律出现。

也可以说，如果基督教的价值观和影响继续衰退，对鸡奸的抵抗也会减弱和衰退。毋庸讳言的是，近来基督教的价值观在许多西方国家急剧衰退，对鸡奸的谴责也相应减弱。例如，在英国，1994 年同性恋合法的年龄从二十一岁减到了十八岁，而 1998 年 7 月，英国国会又将同性恋合法的年龄降到了十六岁。[29]在基督教也失去影响的丹麦，近年来同性恋合法的年龄已经降低到十四岁。

降低同性恋合法年龄这一做法得到了强有力的支持。例如，在美国，北美男人/男童性爱协会（NAMBLA）有一百万成员寻求废除所有对恋童癖的法律限制。1991 年《同性恋杂志》（*Journal of Homosexuality*）有一期专刊讨论男人/男童同性恋问题，其中没有一篇文章谴责这种行为。有一篇文章甚至质疑美国人认为成年男子与未成年男子发生性关系会伤害未成年男子的观念。文章还竭力在儿童性虐待和恋童癖之间做出区别，意思是这二者不能等同。[30]1998 年美国心理协会主办的《心理学期刊》（*Psychological Bulletin*）发表了一篇长文，文章对不加区别地认为成年人与青少年之间的性关系必定有害的看法提出质疑。文章进一步指出，“成年人/青少年之间的性关系从跨文化和历史的角度来看都是常见的现象，它们常常是社会认可的，所以应当属于‘正常’的性行为范围”[31]。这种说法清楚地表明，如果美国文化采取相似的态度，这种行为也不是不正常或错误的。

所幸的是，基督教对希腊罗马人行鸡奸（恋童癖）的反对，至今仍在影响着我们。不管是在美国，还是在其他的文明国家，公众对于儿童性骚扰都怀着鲜明的厌恶态度。当一个成年人与未成年人——无论是男是女——发生性关系时，很少有人会不感到愤慨。美国的五十个州都将与未成年人发生性关系列为重罪，如果被起诉，就要坐牢。这种厌恶是基督教赋予人类性行为以道德性的直接结果。

如果排斥两千年来基督教对性道德影响的潮流持续下去，如同现今人们接受了成年人同性恋一样，现在对男人/男童之间的性关系的态度有一天也会由厌恶转变成宽容甚至接受，就像在希腊罗马人中间一样。下面的事实也许是将要来临之祸的一个信号。2000 年 6 月 21 日，喜剧中心出品的《南公园》（*South Park*）刻画了一个名叫埃

里克(Eric)的人物。他不知不觉地接触到一个真正的恋童癖群体，即我们前面提到的北美男人/男童性爱协会。其中有个场景中出现一个协会的成员，他亵渎地说，“感谢你，耶稣，给我”送来了一个想与成年男子发生性关系的男孩。类似的，另一个场景中提到另一个男孩是“上帝的礼物”，言下之意他是来和成年男子发生性关系的。[32]此外，还有其他诸如国家教育协会(NEA)这样颇有影响力的组织也倡导将同性恋作为小学生的一种生活方式的选择。[33]1996 年加利福尼亚的旧金山妇女教育媒体制作了一盘名为《这是基本的：在学校谈论同性恋问题》的录像带。这盘录像带推动人们接受同性恋，近几年这个片子已经向美国不同地区的许多小学老师放映，目的是让小学生接受同性恋行为。

成年男性间的同性恋

然而，基督教对同性恋的憎恶并不仅限于鸡奸。两个成年男子间的性关系是可憎的。例如，保罗谴责这种行为是“男和男行可耻的事”(罗马书 1:27)。保罗没有区分恋童癖和成年同性恋行为，在上帝的眼中，二者都是罪恶的性堕落。

看来哪里异教的价值观占统治地位，哪里同性恋就成风，就像在希腊罗马文化中一样。例如，同性恋在无数的美洲印第安部落中十分普遍。沃尔特·威廉斯(Walter L. Williams)在讨论美洲印第安人中的同性恋的书中，同情地指出，英属哥伦比亚的夸扣特尔人，克劳人，克拉马特人，霍皮人，苏人，纳瓦霍人，祖尼人，约克茨人，以及美国的其他印第安部落，他们在与西方人接触之前都实行同性恋。有时，同性恋行为与巫师举行的宗教仪式交织在一起。威廉斯不仅对美洲印第安人的同性恋风俗深表同情，而且不断指责基督教影响了多数的印第安人，使他们认为同性恋是不道德的。[34]

《圣经》上对同性恋的谴责和拒斥不是保罗引入的新观念。《新约·犹大书》的作者犹大告诉读者，是性方面的堕落使得上帝毁灭了所多玛和蛾摩拉(犹大书 7)。耶稣提到上帝毁灭这两座古城时(马太福音 11:23)心里所想的可能也是这种罪。

如果耶稣没有降生，他的追随者的生命没有被他的圣灵改变，西

方世界很可能永远不会将古罗马人的同性恋行为定为非法。除了禁止未成年同性恋行为的法律外，还有反对成年同性恋行为的法律。比如，1999 年在美国的五十个州中，有二十几个州的法律中仍保留了同性恋非法的条文。这一事实鲜为人知，因为大众传媒给人的印象是，同性恋是自由和合法的选择（一种"生活方式的选择"），现在已经不存在反对同性恋的法律了。还有一点值得注意，这些州法律在 1986 年鲍尔斯对哈德威克（Bowers v. Hardwick）的辩论中受到美国最高法院的支持。换言之，当许多媒体以及其他人倡导应当宽容甚至接受同性恋的时候，他们实际上是在怂恿人犯罪。

女性同性恋

除了一些妇女鸡奸男童外，罗马妇女还与其他妇女发生性关系。罗马诗人尤维纳乌斯谈到妇女相互轮交的事（《讽刺诗》6）。和谈论男性同性恋一样，尤维纳乌斯说到这些时毫无愧疚、羞耻或禁忌。同性恋的图画与异性恋的图画一样被公然绘在壁画、灯、碗、杯等家什上。[35]克拉克在评论罗马人的生活方式时说："想像一下你从一只绘着两男交媾场面的精致银杯中喝水……或者造访某家人的时候看到最好房间的墙上绘着性交的壁画。"[36]

20 世纪的同性恋研究通常表明，女性同性恋较之男性同性恋要少得多。由此我们可以推断，在罗马时代也是这样。然而，这一点并没有使早期基督徒认为女性同性恋更不败坏。对于罗马的基督徒来说，男性同性恋和女性同性恋都违背了自然/道德律，践踏了基督降生前 1400 年摩西颁布的上帝的神圣律法。《利未记》20 章 13 节警告说："人若有与男人苟合的，像与女人一样，他们二人行了可憎的事，总要把他们治死。"而在《新约》中，前面已经提到，保罗毫不含糊地谴责了男性同性恋和女性同性恋行为。

反对兽奸

许多罗马人甚至与兽淫合。2 世纪的拉丁作家阿普列乌斯（Apuleius）谈到有些罗马的富人与驴行淫，有位名叫帕西菲娅

(Pasiphae)的妇女与公牛交合(《变形记》10.19)。很难判定兽奸在罗马人中有多广泛,但无可争议的是,这是他们堕落、败坏的性生活的一部分。巴顿(Barton)说,"罗马'兽奸'构成了他们寻欢作乐生活的一部分。"[37]皮埃尔·维耶米埃(Pierre Wuilleumier)和阿马布勒·奥丹(Amable Audin)在论述罗马圆雕饰的书中描写了法国罗纳河谷一幅圆雕饰上的一个场景:一个妇女屁股拱向一只站立着准备刺入她的牡马。[38]像对待同性恋一样,基督徒对这种行为极其憎恶,他们尊崇自然/道德律和《利未记》20章15—16节所陈述的上帝的神圣律法。所以,保罗在致罗马人的书信中谴责女人"把顺性的用处变成逆性的用处"(罗马书1:26)。

基督教对性和婚姻的影响

基督教对罗马人性丑恶的反对产生了健康的影响,这种影响一直延续至今。基督教伦理不仅谴责奸淫、通奸以及公开描绘性活动的做法,而且适时地为文明社会的人如何看待人类性行为带来了显著而健康的改变。

婚姻被赋予尊严

基督徒认为,性行为不是欲望的任意放纵,也就是说,不能不分对象来满足欲望,也不能从人家里的各种工艺品上绘画的色情图像来获得间接的性满足。前面已经提到,对于基督教来说,性行为只属于在婚姻关系中的夫妻:"婚姻,人人都当尊重,床也不可污秽,因为苟合行淫的人,神必要审判。"(希伯来书13:4)性行为是夫妻间的私事,应当相互尊重,而不只是为了自我情欲的满足。保罗的描述应当成为性行为的标准:"你们做丈夫的要爱你们的妻子,正如基督爱教会,为教会舍己。"(以弗所书5:25)上帝将亚当和夏娃带到一起,从而设立了婚姻,那时婚姻是神圣的。基督徒这种对婚姻和性的看法赋予了婚姻以荣耀和尊严。

性与婚姻道德		
活动	希腊罗马	早期基督徒
婚姻	人的习俗，为了国家的利益而设立	由上帝设立，是神圣的、终身的
性交	不必限于婚姻内	只有在婚姻中才能接受、蒙上帝喜悦
奸淫	双重标准：丈夫与未婚女人或妓女发生性关系不算犯奸淫；妻子与任何男人（已婚或单身）发生性关系都是犯奸淫	采纳基督的标准；男人与女人同样必须负责任（马太福音 5:27—28）；无论是丈夫还是妻子，在婚姻之外发生性关系都是犯奸淫
通奸	婚前性行为不构成宗教、道德、社会或文化上的污点	是罪恶、错误的，受上帝的咒诅；与奸淫罪一样严重（哥林多前书 6:9）
卖淫	不构成宗教、道德、社会或文化上的污点；人们对男女卖淫习以为常；合法且被广泛接受	受上帝的咒诅；玷污了圣灵的殿——基督徒的身体（哥林多前书 6:16—19）
同性恋	不构成宗教、道德、社会或文化上的污点；合法且被广泛接受	罪恶，违反自然，不道德，受上帝的咒诅（罗马书 1:12—27）；不被基督徒群体容忍
鸡奸（恋童癖）	不构成宗教、道德、社会或文化上的污点；合法且被广泛接受；多数同性恋是鸡奸	罪恶，违反自然，不道德，受上帝的咒诅；不被基督徒群体容忍
女同性恋	与同性恋和鸡奸相似；不被视为不道德；不构成污点	罪恶，违反自然，不道德，受上帝的咒诅；不被基督徒群体容忍
群交	相当普遍，包括一些皇帝；绘在各种工艺品上	罪恶，违反自然，不道德，受上帝的咒诅；对基督徒来说不可思议
兽交	不构成宗教、道德、社会或文化上的污点；绘在各种工艺品上；普遍程度不得而知	“凡与兽和的，总要把他治死。”（出埃及记 22:19）；这一诫命使兽交对基督徒成为不可思议

婚姻隐私

基督教对婚姻和性的另一个影响是其对婚姻中性关系隐私的倡导。前面提到，罗马皇帝和许多人常常在公众面前进行无耻、淫荡的性行为。这一点不仅反映了罗马文化极低的性道德标准，而且说明了罗马文化中缺乏性隐私的制度化观念，甚至在夫妻之间也没有性隐私。与罗马的这种败坏相反，基督徒十分重视《圣经》上的教导：夫妻之间的性亲密关系是上帝赐予的神圣礼物。它只能在夫妻之间隐秘地进行，不能暴露于夫妻的婚床之外。上帝所赐的性亲密关系不能绘在家什上（如碗、灯、花瓶或绘画，罗马文化中很常见），也不能像动物那样在公众场合进行。

基督教对婚姻中性隐私的关切从根本上带来了隐私权的制度化。理查德·希克森（Richard Hixson）提醒西方人说，隐私权具有很强的基督教根源。[39]另一个学者说，“我们西方人对隐私的态度在根本上与基督教的思维方式是一致的。”[40]还有一个学者指出，基督教的兴起与隐私权的兴起之间存在明显的联系。[41]

当然，隐私的观念一直被许多人践踏，特别是被那些淫荡无耻、忽视或拒绝基督教圣经道德伦理的人践踏。早期基督徒没有使用隐私权来隐瞒诸如通奸、奸淫或同性恋之类的非法或婚外性行为。他们知道，暗中所犯的罪仍是罪。他们无意像今天人们常做的那样，利用隐私权的观念来逃避个人在上帝或人面前的责任。

结　　语

罗马帝国最著名的历史学家爱德华·吉本说，罗马人是世界的主人。然而，具有讽刺意味的是，正像本章所表明的那样，他们无法驾驭自己的性欲和情欲。他们的异教信仰对感官欲望没有任何限制。事实上，有些异教的宗教活动与性交织在一起，异教寺院妓女的制度化就是这样。

早期基督徒摒弃罗马人的不道德性行为时，他们受到他们的主耶稣基督的激励。耶稣告诉他们：“你们若爱我，就必遵守我的命

令。"(约翰福音 14:15) 上帝的一条诫命叫他们"不可奸淫"。此外,保罗的话告诉他们,"无论是淫乱的、拜偶像的、奸淫的、做娈童的、亲男色的、偷窃的、贪婪的、醉酒的、辱骂的、勒索的,都不能承受神的国"(哥林多前书 6:9—10)。他们也相信随后的警戒:"身子不是为淫乱,乃是为主;主也是为身子。"(哥林多前书 6:13) 他们还从保罗的话中认识到他们的身体是"圣灵的殿"(哥林多前书 6:19)。对他们来说,以性堕落来玷污他们的身体是不可思议的。因此,他们拒绝一切的性不道德。最终,基督教的道德态度促使西方世界谴责奸淫、恋童癖、成年同性恋以及兽奸,并将它们定为非法。耶稣基督的道德教诲为性道德的提高做出了重要、有益的贡献。

显然,基督徒拒绝罗马人的性不道德并没有受到人们的赞赏。5世纪初的奥古斯丁说,罗马人鄙视基督徒,因为基督徒反对他们在性方面放荡不羁的生活作风(《上帝之城》1.30)。德尔图良说,罗马人极其鄙视基督徒,他们甚至痛恨"基督徒"这一名字(《护教辞》3)。今天,基督徒仍然面对着同样的敌意。由于以《圣经》为本的基督徒反对当前日益泛滥的性不道德,如婚外性行为和同性恋,他们被蔑称为"宗教右派"(the religious right)和"偏执狂"(bigots)。这些批评者和罗马人一样,当放荡的行为受到道德质问并说成是罪恶的时候,他们就不高兴。一度指向早期基督徒的敌意如今似乎在重现,原因与过去相似,尽管现在人们重视宽容。基督徒日益受到许多倡导"仇恨罪"法的人们的恨恶。在很大程度上,他们被恨恶,因为他们寻求尊重上帝和他的律法,而不是"把上帝重新界定为我们将来的自我",而在自称为左派的理查德·罗蒂(Richard Rorty)看来,后者才应该是现代人的上帝观。[42]

当个人将上帝重新界定为他们将来的自我时,他们就不再敬畏上帝,因此他们可以随心所欲。这使我们想起了保罗对古罗马人性败坏的描述:

> 所以神任凭他们逞着心里的情欲行污秽的事,以致彼此玷辱自己的身体……神任凭他们放纵可羞耻的情欲。他们的女人把顺性的用处变成逆性的用处;男人也是如此,弃了女人顺性的用

处，欲火攻心，彼此贪恋，男和男行可羞耻的事，就在自己身上受这妄为当得的报应。（罗马书 1:24,26—27）

这种行为违背上帝的自然/道德律，令所有敬畏上帝的基督徒厌恶。

基督教通过反对希腊罗马的性堕落——奸淫、通奸、同性恋、儿童性骚扰、兽奸——通过引入蒙上帝喜悦的性道德标准，大大地提高了世界的性道德。这是基督教对文明的诸多贡献之一，今天太多的基督徒（他们名义上构成了美国人口的 83%）不再欣赏这一贡献，更不用说面对现代人正在极力恢复古代异教性放荡的情况下去捍卫它。如果使徒约翰活在今天，他肯定会向我们重复他对老底嘉的基督徒所说的："你们既如温水，也不冷也不热，所以我必从我口中把你吐出去。"（启示录 3:16）

注：

1. Fikret Yegül, *Baths and Bathing in Classical Antiquity* (Cambridge: MIT Press, 1992), 34.
2. Edward Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (reprint, London: Penguin Books, 1994), 2:813.
3. Frederic W. Farrar, *The Early Days of Christianity* (New York: A. L. Burt Publishers, 1882), 71.
4. Chris Scarre, *Chronicle of the Roman Emperors* (New York: Thames and Hudson, 1995), 83.
5. Ibid., 125.
6. John R. Clarke, *Looking at Lovemaking: Construction of Sexuality in Roman Art 100 B.C–A.D. 250* (Berkeley: University of California Press, 1998), passim.
7. Ibid., 276.
8. C. Schmidt, *The Social Results of Early Christianity*, trans. R. W. Dale (London: Wm. Isbister, 1889), 47.
9. Ibid.
10. Jerome Carcopino, *Daily Life in Ancient Rome* (New Haven: Yale University Press, 1940), 228.
11. Ibid.
12. Cited in Will Durant, *Caesar and Christ: A History of Roman Civilization and of Christianity from Their Beginnings to A.D. 325* (New York: MJF Books, 1971), 599.
13. Gibbon, *Decline and Fall*, 813.
14. Carl J. von Hefele, *A History of the Christian Councils* (Edinburgh: T and T Clark, 1894), 1:170.
15. Ibid.
16. Edward Westermarck, *The History of Marriage* (New York: Allerton Book Company, 1922), 326.
17. Ibid., 2:576.
18. Susan Treggiari, "Roman Marriage," in *Civilization of the Ancient Mediterranean: Greece and Rome*, ed. Michael Grant and Rachel Kitzinger (New York: Charles Scribner's Sons, 1988), 1343.
19. Westermarck, *History of Marriage*, 2:577.
20. Cited in L. Millar, *Christian Education in the First Four Centuries* (London: Faith Press, 1946), 54.
21. Florence Dupont, *Daily Life in Ancient Rome*, trans. Christopher Woodall (Cambridge: Blackwell Publishing, 1989), 206.
22. Scarre, *Chronicle of the Roman Emperors*, 35.
23. Ibid., 54.
24. Ibid., 73.
25. Ibid., 101.
26. Ibid., 151.
27. Charles Merivale, *History of the Romans* (New York: D. Appleton, 1866), 227.
28. Carlin A. Barton, *The Sorrows of the Ancient Romans: The Gladiator and the Monster* (Princeton: Princeton University Press, 1993), 69.
29. Andrew Grice and Christopher Morgan, "Blair's Gay Vote Dismays Bishops," *Sunday Times* (London), 21 June 1998, 14.
30. Gerald P. Jones, "The Study of Intergenerational Intimacy in North America: Beyond Politics and Pedophilia," *Journal of Homosexuality* 20 (1991): 275–95.
31. Bruce Rind, Philip Tromovitch, and Robert Bauserman, "A Meta-Analytic Examination of Assumed Properties of Child Sexual Abuse Using College Samples," *Psychological Bulletin* (July 1998): 46.
32. "South Park Hits New Low With Pedophilia, Abortion Themes," *American Family Association Journal* (August 2000): 8.
33. "Gay and Lesbian Caucus Targets Youth: First Graders Must Be Taught Tolerance," *Education Reporter* (August 1994): 1.
34. Walter L. Williams, *The Spirit and the Flesh* (Boston: Beacon Press, 1986).
35. Clarke, *Looking at Lovemaking*, plates 1–16.
36. Ibid., 1.
37. Barton, *Sorrows of the Ancient Romans*, 68.
38. Pierre Wuilleumier and Amable Audin, *Les medaillons d'applique gallo-romains de la vallee du Rhone* (Paris: Societe D'Edition Les Belles Letteres, 1952), 136.
39. Richard Hixson, *Privacy in a Public Society* (New York: Oxford University Press, 1987), 5–6.
40. Larry Peterman, "Privacy's Background," *Review of Politics* (Spring 1993): 244.
41. Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago: University of Chicago Press, 1958), 35, 60.
42. Richard Rorty, *Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth Century America* (Cambridge: Harvard University Press, 1998), 22.

第四章　妇女获得自由与尊严

并不分犹太人、希腊人、自由的、为奴的，或男或女，因为你们在基督耶稣里都成为一了。

——圣保罗(加拉太书3:28)

如果耶稣基督从未降世为人，今天西方世界的妇女将是怎样的景况？回答这个问题的一个方法是看一看当今绝大多数伊斯兰国家妇女的景况。这些国家的妇女，不得享有男子所拥有的很多权利，她们在公开场合下，必须戴面纱。在沙特阿拉伯，妇女甚至不得开汽车。1999年夏天，有新闻揭露说，伊朗妇女不得涂口红，否则将被逮捕入狱。[1] 无论在沙特阿拉伯还是在伊斯兰教盛行的其他阿拉伯国家，男人无论是殴打妻子，还是冷落妻子，均有《古兰经》的全力支持："男人是维护妇女的，因为真主使他们比她们更优越，又因为他们所费的财产。贤淑的女子是服从的，……你们怕他们执拗的妇女，你们可以劝诫她们，可以和她们同床异被，可以打她们。如果她们服从你们，那么，你们不要再想法欺负她们。"(《古兰经》4:34)① 这条诫命与《新约圣经》中所说丈夫与妻子关系截然相反。圣保罗曾在以弗所对基督徒说："你们作丈夫的，要爱你们的妻子，正如基督爱教会，为教会舍己。"他又补充说："爱妻子便是爱自己了。"(以弗所书5:25, 28)

《以弗所书》中所设立的高尚而尊贵的婚姻观，渊源于基督对妇女的态度，这在希腊罗马的异教文化或其他社会文化中都不能找到。今天，夫妻之间举止文明人道甚至为世俗所称道，这反映了基督教对妇女生活以及婚姻的巨大影响，在西方尤其如此。

一位研究古罗马的学者曾经贴切地说过："罗马世界皈依基督教

① 译文引自《古兰经》，马坚译，中国社会科学出版社，2003，第60页。

带来了妇女地位的巨变。”[2] 另一位学者表述得更明了：“耶稣的降生是妇女历史的转折点。”[3] 为了更全面地了解基督的言行是如何改进妇女生存状况的，我们需要简单地回顾一下当时妇女地位如何卑贱凄惨。首先看古希腊的情况。

希腊妇女的低下地位

许多美国人和欧洲人并不清楚古希腊雅典妇女的地位极为低下，妻子们尤其如此。一位受景仰的雅典妇女，如果没有可靠的男性陪伴，不得离开自己的家，而这位陪伴的男性通常是丈夫指派的奴隶。[4] 当家里有丈夫的男性朋友做客时，妻子不得与他们同桌吃饭、说话，她必须退避在自己的角落里。[5] 惟独情妇有某些自由，她们经常陪伴他人之夫出席家庭以外的活动。她是他的陪同与性伙伴。[6]

希腊妻子实际上毫无自由可言。就是在斯巴达，虽然这里的妇女比在雅典享有更多的自由，但根据2世纪希腊传记作家、散文家普鲁塔克记载，斯巴达的男人们仍是把自己的妻子看守在“锁与钥匙之下”(《莱克格斯》15.8)。诗人阿里斯多芬在他的一部剧作中借卡洛尼斯(Calonice)之口说道：“我们女人不能想出去就出去。我们必须侍候丈夫。”(《吕西斯忒拉忒》16—19) 每个雅典妇女的社会地位与奴隶无异。[7] 根据欧里庇得斯的悲剧《美狄亚》的描述，妻子不能与丈夫离婚，而丈夫随时都可以把妻子休掉。难怪剧中美狄亚哀诉道：“的确，在所有有生命、有智力的生物中，我们女人最最不幸。”(《美狄亚》231—232)

希腊对妇女的歧视始于女孩呱呱坠地之时。在雅典，自由民的男孩送到学堂，“教他们学文化，学习诗歌、音乐、体操，而女孩根本不能上学，”一位希腊学者如是说。[8] 女人从小至死都不得在公开场合讲话。索福克勒斯写道：“噢，女人，缄默是女人的盛装”(《埃阿斯》293)；欧里庇得斯声称：“缄默与谨慎是女人之最美，沉静居家者亦然。”(《赫拉克利特》476) 哲学家亚里士多德说：“缄默使女人华美。”(《政治学》1.1260a) 但是早在欧里庇得斯、索福克勒斯、阿里斯多芬以前，荷马描述了忒勒马科斯斥责其母珀涅罗珀在男人面前说话。

他武断地告诉她："语言为男人专有。"(《奥德赛》1.359)

雅典也是一个男尊女卑的社会。由于这样的文化观念，希腊诗人乐于将女人与罪恶等同。欧里庇得斯(前480—前406)笔下的希坡律陀质问道："主神宙斯，你为何让女人在日光之下有一个家，让男人受华丽的诅咒?"(《希坡律陀》616—617) 埃斯库罗斯(前525? —前456) 附和着声明："女人的意念邪恶，意图诡诈，心思污秽。"(《哀求的少女们》748—749) 另一位希腊诗人阿里斯多芬也在他的剧作《吕西斯忒拉忒》中附和说："女人是一个无耻的群体，最邪恶的族类。"(368—369)伟大的游吟诗人荷马也借阿伽门农之口声称："人不可相信女人。"(《奥德赛》11) 当然了，还有希腊神话里的潘多拉盒子，正是它指责妇女把罪恶引入世界。

雅典妇女极其卑贱的地位远非只在于不得享受公开的有意义的社会生活，也远不只是私下不得见男人的面。从孩提时起，她的生活就几乎没有或根本没有社会价值。例如，如我前面已经提到的，女婴遭残杀远远多于男婴。女童可以买卖。这里使人想起希拉里翁(Hilarion)的话。当妻子快要分娩时，他对妻子说，如果生下的是男孩就留着，女孩就"扔掉"[9]。一位希腊学者写道，即使对妻子而言，生个男孩也是至关重要的。一个男性后裔是"她声望与地位稳固的主要来源"，而女孩则是"一个经济累赘与社会负担"[10]。

罗马妇女的低下地位

罗马社会里妇女的地位极其低下。很多方面都显明了这一点，其中之一就是杀害女婴率高居不下。与希腊人一样，罗马人轻视女婴，这说明了大部分杀婴事件的发生原因。[11]然而，早期基督徒(如第二章所说)坚持不懈地反对杀害婴孩，不仅反对残杀男婴，也反对残杀女婴。他们认为基督救赎了男性，也救赎了女性。他们牢记圣保罗说的话："并不分犹太人、希腊人、自主的、为奴的，或男或女，因为你们在基督耶稣里都成为一了。"(加拉太书3:28)

虽然在基督及其使徒时代，罗马妇女在某种程度上比希腊妇女较为自由一点，但实际上男人们所享有的权利与特权，妇女根本无

分。虽然许多上层少女非正式地接受某些文化教育，但罗马妻子仍与雅典妻子一样，不得与丈夫的客人们一同用餐。[12]另外还有其他许多对妇女的限制。例如，已婚妇女通常处于罗马法夫权之下，它将妻子置于丈夫的绝对控制之下，丈夫对妻子及其财产拥有所有权。[13]据普鲁塔克所载，妻子仅仅因为不戴面纱外出公开场合，丈夫就可以休了她(《罗慕路斯》22.3)。丈夫可以休妻，妻子却不可休夫。加图注意到，妻子甚至无权指挥丈夫的奴隶。根据公元前 169 年通过的《沃科尼亚法》，夫权下的妇女在法律上没有财产继承权。该法在公元 5 世纪早期仍在实施，受到了北非希波大主教奥古斯丁的猛烈抨击。

对罗马妇女自由权利毫不留情的剥夺，根源于公元前 5 世纪发布的罗马《十二铜表法》第四编。该法第四编宣告了家庭次序，授予已婚男子以家长的权威。作为家长，男人对即使已成人的子女及其子孙拥有至高的、绝对的权力，拥有休妻的特权，也握有对孩子生命生杀予夺的大权。如果已经出嫁的女儿在娘家或夫家与人通奸，父亲甚至可以把她处死。[14]这后一条权利在凯撒·奥古斯都于公元前 18 年发布的《朱利安奸淫法》中再一次强调。妻子要顺服丈夫对她生命生杀予夺的大权。[15]丈夫握有"完全的权威惩罚妻子，有时甚至可以杀死妻子，同样，他也可以处罚或杀死自己的孩子"[16]。丈夫并非因通奸杀死妻子的，通常需要以家庭葬礼表示认可；但如果是因为通奸的缘故，则不需要任何认可。[17]

与当今西方世界妇女相比，罗马妇女拥有的财产权微乎其微，或根本没有。她能够合法继承的钱物很有限。如果孩子处于她丈夫的家长权威之下，她甚至不得将钱留给自己的孩子。[18]家庭尊卑次序及其必然结果——家长权威，禁止女人公开说话。所以，罗马市政会、元老院、法院以及其他民众机构都为男人所把持。罗马男人和希腊男人一样，不能容忍女人在公开场合说话。许多有关罗马的记载证实了这一点。一个有名的例子是公元前 215 年一群妇女在并非对她们公开的罗马广场聚集。一群妇女进入了广场表示抗议，呼吁废除《奥比安法》。该法禁止妇女穿花色外袍，佩戴超过一盎司重的黄金首饰，乘坐掩盖严实的四轮马车。针对她们的公开聚集、抗议，加图这位政治家、哲学家质问道："你们为什么不在家里向丈夫提出同样

的要求呢?"(李维:《罗马的建国之父》34.10)简言之,女人应该缄默。如果她们有问题要问,她们应当先告诉丈夫,然后由丈夫在适当的公众场合提出讨论。过分要求女人缄默意味着她不得当众说话。[19]

罗马文化除了剥夺妇女基本的自由外,还极度轻视妇女。塔西佗讲到了这一点。他在其《编年史》中说女人专横残酷。塞内加这位哲学家、政治家把人的恼怒视为女人气、孩子气特征(《论愤怒》1.190),讽刺家尤维纳利斯说:"女人什么事都干得出"(《讽刺诗》6.457)。由于存在这些偏见,不难理解为什么妇人公开露面是一种文化禁忌。如果她这么做了,就得承担恶名。[20]如果她离开夫家,即使是出于宗教原因,处境也无改观。"挽歌家与讽刺家对出于宗教原因出走夫家的妇女抱极度怀疑的态度。"[21]

轻视妇女也表现在与她们的性关系上。"我们基督徒所理解的贞洁观对异教徒是不存在的。女人实际上是男人低级情欲的奴隶。"[22]由于这种最堕落形式的肉欲充斥整个社会,正如我们在第三章所看到的,我们会发现,淫乱的女人通常成为异教偶像崇拜的一部分,例如在阿芙洛狄特庙中就是这样。在希腊罗马的庙宇中,性行为是一种常见的宗教活动。希腊罗马人的异教神没有订立任何道德规诫。

希伯来妇女的低下地位

希伯来文化虽然没有在宗教活动中要求妇女有性行为,但是它也像希腊罗马文化一样,以某种其他方式欺压妇女。在拉比① 时期(约公元前400—公元300)尤其如此。拉比的口传律法(基本上记载在《塔木德》② 和《米德拉西》③),也像希腊罗马人的习俗一样,禁止

① 拉比(rabbi),犹太教负责执行教规、律法并主持宗教仪式的人员或犹太教会众领袖。

② 《塔木德》(Talmud),是关于犹太人生活、宗教、道德的口传律法集,为犹太教仅次于《圣经》的经典。

③ 《米德拉西》(Midrash),为犹太人讲解《圣经》的布道书,成书于公元2世纪。

妇女出庭作证(*Yoma* 43b)。和雅典人一样,希伯来人禁止妇女在公开场合讲话。他们的口传律法教导说,“根据律法,出于对会众的尊重,女人不得(高声)诵读”(*Megillab* 23a)。另一本拉比律法宣布男人在公开场合听到女人的声音是“可耻的”(*Berakhoth* 24a)。还有人教导说:“宁可让律法书上的话烧毁,也不可向女人传讲……男人教自己女儿律法,就好像教她淫荡。”(*Sotah* 3.4) 公元1世纪时的史学家、法利赛人约瑟夫也证实了这个观点,他说女人不可讲话,因为摩西律法规定如此(《犹太古史》4.8.15)。

由于相信女人的声音不可为男人在公开场合听见,参加会众崇拜的全是男性。女人如果在场,都是被动的听众,与男人分别开。有时她们被“关在厢房或走廊里,她们绝不可高声说话”[23]。惟独男人可以唱诗吟咏。拉斐尔·保陶伊(Raphael Patai)说,在启蒙运动(18世纪后叶)前犹太妇女都不得在会堂里唱诗,之后也只能在改革派(自由派的)会堂如此行。[24]

基督赐予妇女自由与尊严

耶稣基督的出现,使希腊、罗马、犹太妇女千百年来极其低下的地位受到了根本性的冲击。耶稣基督的言行把妇女的地位提到新的高度,常使他的朋友与仇敌惊愕、沮丧。有许多古老的、被认为理所当然的信条与做法明确规定妇女在社会地位、智力、精神等方面均为低下。耶稣基督通过言传身教,批评了这些信条与做法。他的话绝非徒然而出,他曾说过:“我来了,是要叫[你们]得生命,并且得的更丰盛。”(约翰福音 10:10) 如果有哪一类人需要在精神上和社会上得丰盛的生命,那就是当时的妇女。

撒玛利亚妇人

耶稣对待、回应撒玛利亚妇人的那种仁慈、尊重他人的方式(见约翰福音 4:5—29) 对今天西方文化氛围的读者来说并不显得特别。然而他所做的在当时确实惊世骇俗。他将犹太人对撒玛利亚的偏见以及盛行的视妇女为低贱族类的观念全然置之度外。

耶稣在雅各井旁遇见了一位撒玛利亚妇人,向她要水喝。妇人感到震惊,说:“你既是犹太人,怎么向我一个撒玛利亚妇人要水喝呢?”(约翰福音 4:9) 耶稣对她——一个妇人说话,这本身就让她震惊。她可以这样问道:“你既一个犹太人,怎么向我一个撒玛利亚人要水喝呢?”但她是说“我一个撒玛利亚妇人”。对撒玛利亚人说话已是败坏得不可救药了,可是耶稣居然对拉比关于有脸面的男人不得公开与女人说话的谆谆教导不予理睬。拉比的口传律法非常清楚地规定:“男人(公开)与女人说话,是自己招罪。”(*Aboth* 1.5) 耶稣时代流行的拉比另一条教导是“人不得与女人打招呼”(*Berakhoth* 43b)。

撒玛利亚妇人的故事还说道,耶稣的门徒,这些虔诚的犹太人,“就希奇耶稣和一个妇人说话”(约翰福音 4:27)。他们的诧异不是由于耶稣与一个撒玛利亚人说话,而是由于他与一个女人公开说话。

马大和马利亚的故事

《路加福音》记载了一个名叫马大的女人邀请耶稣去她家做客的故事(路加福音 10:38—42)。马大扮演传统女性的角色,为她的客人耶稣准备用餐,而她的妹妹马利亚却充当男人的角色,即,听耶稣讲道。从文化角度看,马利亚之举离经叛道;耶稣也如此,因为他违反了当时拉比的律法。更有甚者,当马大抱怨马利亚不给她帮忙时,耶稣并没有支持马大而是赞同马利亚的做法。

耶稣通过向马利亚讲授上帝的律法,再一次违反了拉比的口传律法。请回顾上面所引用的 *Sotah* 3.4 上的话:“宁可让律法书上的话烧毁,也不可向女人传讲。男人教自己女儿律法,就好像教她淫荡。”

耶稣向马大讲道

在另一个场合,耶稣对马大说:“复活在我,生命也在我;信我的人,虽然死了,也必复活。凡活着信我的人必永远不死。你信这话吗?”(约翰福音 11:25—26) 这几句话,是基督教福音的中心,在四部福音书中仅记载了一次。这些话是对谁说的呢? 对一个女人! 教导

一个女人已是罪大恶极了，但耶稣做得更甚。他要求马大回应他说的话。耶稣再一次违反了社会宗教习俗，因为他向女人讲道，并且要求这个女人公开地回应他，一个男人的话。

耶稣复活后向妇女显现

耶稣坚持妇女享有平等权利，有时甚至专门拣选妇女传扬他的信息，他向几位妇女显现尤为清楚地表明了这一点。她们在复活节主日清早就来到他敞开的坟墓。耶稣拣选了这几位妇女去告诉他的门徒说他已经从死里复活了。耶稣对她们说："不要害怕！你们去告诉我的弟兄，叫他们往加利利去，在那里必见我。"(马太福音 28:10)

耶稣为什么没有告诉前来坟墓的彼得和约翰，让他们去把所发生的事告诉其余的门徒？耶稣为什么要妇女去告诉那些男人？他总是保护、支持被剥夺、被忽视的群体。妇女确确实实被社会、被宗教所忽视。耶稣这里所做的使人想起他在另一个场合所说的话："有在后的，将要在前；有在前的，将要在后。"(路加福音 13:30)

妇女跟随耶稣

三部符类福音书都记载了妇女跟随耶稣，这在公元 1 世纪时的巴勒斯坦是极为罕见的现象。例如，马可写道，"还有同耶稣上耶路撒冷的好些妇女在那里观看。"(马可福音 15:41) 路加提到了跟随耶稣的几位妇女的名字(路加福音 8:1—3)。这个行为在今天不会显为异常，但是在耶稣时代却极不寻常。学者们注意到，在主流文化中，惟有妓女和名声狼藉的女人才会在无男性陪伴的情况下跟随一个男人。[25]基督的信息如此安慰人心，甚至连名声好的妇女也起来反抗社会传统礼教跟随耶稣，而耶稣从不责备她们。在另一个场合，一个患血漏病的妇女想使自己的疾病得医治，就上来从后面摸了一下耶稣衣裳的边(马可福音 5:25—34)。耶稣的反应如何？耶稣治愈了她的病，并且告诉她可以平平安安地回去。

为了防止现代读者得出这样的结论，说耶稣发起了妇女运动，这里需要说明：他没有。耶稣降世是要改变人的心思意念，不是要实施社会运动或政治运动。然而耶稣赐予妇女与男人同等的尊荣与地位

表明，他不仅破除了他那个时代歧视妇女的文化，而且为后人树立了可仿效的标准。

使徒时代的教会欢迎妇女

耶稣公开反对当时的文化，对妇女采取接纳的态度，这对早期的使徒教会并非没有影响。早期基督徒效法耶稣基督的榜样，对当时社会上限制、约束妇女的习俗不予理睬。耶稣死里复活后不久，他的门徒就固定在每个礼拜开始的第一天（礼拜日）聚集，分享这个奇迹带来的喜乐。他们通常在会堂或家中聚集，后者即所谓家庭教会。在家庭教会，妇女往往非常出众，她们不仅仅是敬拜者，而且也是领导者。圣保罗提到亚腓亚为“我们的姐妹”，就是歌罗西城的一个家庭教会的领袖（腓利门书 2）。在老底嘉，有一个叫宁法的妇女，在她家里有个教会（歌罗西书4:15）。在以弗所，百基拉和她丈夫亚居拉“在他们家里”有一个教会（哥林多前书 16:19）。保罗在提出耶稣基督要其门徒到普天下去使万民作他的门徒的大使命时（马太福音 28:19），说百基拉是他的一位“同工”（罗马书 16:3）。

使徒教会中另一位重要的女性领袖是非比。在《罗马书》第 16 章 1—2 节中保罗用男性头衔——执事提到她，这是她在坚革哩教会担任的职务。保罗没有使用任何阴性词，但“执事”一词却在多种译文中以“女执事”的形式出现。女执事一词是到公元 4 世纪后半叶才有的。保罗除了称她为执事外，还说她是 prostatis，或是“主要的官员”。博·赖克（Bo Reicke）说，在希腊文学中，prostatis 就是指担任领导、指挥、指导、管理之义。[26]另一位学者注意到，非比“在教会中占据权威的位置”[27]。她作为一名领导，对她的评价很高，学者们认为保罗甚至拣选她辗转四百英里从哥林多去罗马为保罗把这封书信送给罗马人。这在当时绝非一般的差事。甚至连奥利金（Origen，185—254）这位轻视妇女的人，也认为非比享有使徒的权威（《罗马书注释》10.1278）。

根据《使徒行传》十六章记载，保罗和西拉在腓立比遇到一位犹太妇女吕底亚，她做买卖紫色布匹生意，这些东西为有钱的上流人所



镶嵌画海伦娜(254—约 330)——君士坦丁大帝之母,据传在君士坦丁发布《米兰敕令》前已皈依基督,后在儿子协助下在整个罗马帝国建立众多基督教堂。

追逐。她遇见保罗和西拉后不久,就皈依基督教,并且领她一家都受了洗。希腊罗马和犹太文化都不赞同女人从事商业活动。然而,吕底亚在文化上的这种偏差并没有拦阻保罗为了推动基督福音广传与她的友好交往。对于那些自古以来阻碍妇女承担领导角色的偏见和歧视,保罗一概不予理睬。

保罗在写给腓立比基督徒的信中说道,友阿爹和循都基这两个女人“在福音上曾与我一同劳苦,还有革利免,并其余与我一同作工的”(腓立比书 4:2—3)。保罗称这两位女人为“同工”,将她们的角色与前面提到的百基拉和亚居拉的角色相提并论。罗宾·斯克罗格斯(Robin Scroggs)说:“保罗尊妇女为他的同工。他们协助建造、领导教会,他们在公开聚会里祷告、说预言。”[28]保罗效法基督,不受异教文化影响,赞誉妇女为同工。他为什么告诉加拉太的基督徒说:“并不分犹太人、希腊人,自主的、为奴的,或男或女,因为你们在基督里都合为一了”(加拉太书 3:28),个中缘由显而易见。

耶稣、保罗以及早期教会砸碎了迫使妇女孤立沉默(例如在雅典

社会)、低贱卑微(例如在家长制与夫权的罗马法统治下)和公众礼拜时要寡言并受隔离(例如在犹太文化中)等等古老的枷锁。妇女同男人一样受洗、领圣餐,这也表明了早期基督教会给予妇女的自由和尊严。

基督教对妇女的吸引力

正如前面所提到的,耶稣基督和他的门徒都没有鼓动或组织任何妇女运动。然而,由使徒宣告的关于认罪悔改、重生得救的信息对妇女的生活产生了革命性影响。早期基督教会不仅把妇女容纳在教会生活里,而且还赋予她们不为希腊罗马文化和犹太文化所知的自由与尊严。

让妇女融入基督教群体仅仅是开始。妇女渐渐成为热情的福音使者和传道人,正如我们前面所看到的非比和百基拉。忠诚的女基督徒所做的工、所发的热强有力地推动了早期教会灵性的成长与数量的增长以及疆界地域的拓展。教会史学家都知道,在早期教会里,妇女远比男人积极主动。君士坦丁大帝(见本书第二章)的母亲海伦娜在帝国范围内建造了许多教堂,其中就有伯利恒的圣诞教堂(the Church of Nativity)。圣克里索斯托(公元4世纪末)证实了这一点:“那时(指早期使徒教会)的妇女比男人更属灵。”史学家莱基赞誉妇女“极大地改变了罗马帝国”,他补充道:“在遭逼迫的年代里,很多妇女大义凛然地殉道。”[29]利奥波德·恰纳克(Leopold Zscharnack)说:“基督教世界不敢忘记的是,主要是女性使得基督教世界迅速成长壮大。是教会早期和其后妇女们传福音的热忱将软弱的和强壮的同样争取过来。”[30]

恰纳克对福音事业的这一评论是恰如其分的,但同时应该看到的是,基督教的壮大,在不小的程度上,归功于女基督徒不再堕胎或杀婴,而这在希腊罗马曾经极为普遍。与异教徒不同,基督徒对女婴与男婴一样珍爱。这也增加了基督徒数量。另外,当女基督徒嫁给异教丈夫时,“由这种‘杂婚’产生的绝大多数孩童也都在教会内部哺育成长”[31]。

妇女不仅是基督教壮大的主要因素,早期教会时妇女在数量上

也超过了男人。这是否意味着没有足够的男基督徒与女基督徒结婚呢？的确如此，因为早期教会里女人的数量迅速地大大超过男人，没有足够的男子可嫁。斯塔克估计早期的基督徒团契“女性大约占60%”[32]。公元4世纪时，有些女基督徒甚至嫁给异教的祭司。[33]早期教会里男女比例失衡，可以从塞尔修斯这位公元2世纪异教批评家提到基督徒时所说的得以证明。他嘲弄他们说基督教是吸引妇女的宗教。[34]对他和其他许多罗马人而言，基督教是弱小与微贱的标志。

早期教会里妇女的高比例（人类学家称之为性别失衡），在许多方面与今天教会一样。1989年盖洛普一项研究表明美国“非教会人士”中男人远多于女人。该项研究发现有39%的妇女是非教会人士，而男人则是50%。[35]社会学研究知道这种现象已存在多年。

由于罗马文化对妇女否定的态度，而基督教赋予妇女自由与尊严，因此，基督教被视为国家和平的威胁。妇女皈依基督教影响了社会的家庭生活。罗马妇女一旦出嫁，习俗就要求她拜夫家祖宗诸神。公元1世纪罗马作家普鲁塔克说：“应当要妻子只敬拜、了解丈夫信仰的神灵，将其余所有古怪的礼拜仪式和外来迷信统统拒之门外。”（《给新婚夫妇的劝诫》140D）使家庭祭坛上香火不灭也是妻子的责任。[36]但是，当妻子皈依基督教时，她不再敬拜丈夫的神灵，丈夫家祭坛上的香火开始熄灭。由于罗马人相信家庭是一个微型国家，因此，他们将此视为对社会稳定的威胁。[37]妻子皈依基督教后，随之而来的是丈夫对妻子及其信仰的愤怒。公元3世纪初的拉丁教父德尔图良描述了妻子信主后她们的罗马丈夫的愤怒：他们“宁可作母老虎的丈夫，也不愿成为女基督徒的丈夫；他们宁可逆性变态，也不允许妻子改邪归正！”（《致外邦》1.4）

尽管许多妇女承受了来自丈夫与社会的愤怒与反对，基督的福音始终没有将她们丢弃。她们身体力行耶稣基督的话：“你们若常常遵守我的道，就真是我的门徒。你们必晓得真理，真理必叫你们得以自由。”（约翰福音8:31—32）

一些不正常的现象

不幸的是，使徒教会末期（公元150年后），由于很多教会领袖或

者具有异教背景，或者深深地沉湎于当时的异教文学，他们部分地退回到从前希腊罗马的习俗。他们常常违反耶稣基督、众使徒和初期教会对待主内妇女的精神与做法。正如德国著名的社会学家马克斯·韦伯在分析早期基督教时所注意到的：教会的各种仪式活动渐渐地排除了妇女的领导作用。[38]他或许还会补充说，正是希腊罗马和犹太文化中歧视女性的价值观与信仰的影响，导致了妇女从教会生活与组织的某些方面被排挤出来。耶稣及其早期门徒所反对的对妇女古已有之的种种偏见于公元 2 世纪下半叶开始进入教会。[39]到了公元 3、4、5 世纪时，古代希腊人和罗马人，以及犹太化基督徒（即以为必须遵从犹太人律法与习俗的基督徒）的那种歧视女性的观念被杰出的教父们愈益广泛地纳入教会的神学理念与实践中。他们当中很多人研究并且不知不觉吸收了希腊罗马诗人、哲学家以及拉比口传律法的某些教诲。而这些教诲对于妇女问题都是负面的主张，有些人受希腊罗马文学中对妇女所持有的偏见敌意的影响，有些人则受拉比教导的犹太人口传律法的影响。

亚历山大的克莱门特相信并教导说，每个女人都当为身为女人而羞愧（《教导者》3.11）。德尔图良说："你[夏娃]是魔鬼的大门。你如此轻易地摧毁了上帝的形象——男人。你应得的报应就是死，甚至上帝的儿子也要死。"（《论妇女的服饰》1.1）耶路撒冷的大主教西利尔认为女人在教堂里祷告只能动动嘴唇。他写道："让她祷告，让她动嘴唇，但不要发声让人听见。"（《教理问答演讲前言》14）修士哲罗姆在师从某些拉比之后，甚至反对妇女在聚会时与男人一同唱诗（《反帕拉纠主义者》1.25）。奥古斯丁表达了这样一个信念：妇女身上的上帝的形象低于男人身上的上帝的形象。他声称，除了丈夫之外，妇女并不拥有上帝的形象（《论三位一体》12.10）。13 世纪的托马斯·阿奎那也有异曲同工之观点，他认为上帝的形象在男人与女人身上的表现是不同的（《神学大全》1a，93.5）。

还可以列举其他教会领袖的许多类似言论。不幸的是，此种言论重复了一千多年，跨越宗教改革时代。太多的神职人员，太多的神学家显然忘记了耶稣基督和众使徒对待妇女的观点与此大相径庭。这些妇女的批评家们所言所行常常像异教的希腊罗马人和口传律法

时期的拉比们，不像耶稣基督和保罗。[40]

基督之道最终得胜

虽然使徒时期之后的几个世纪中，教会组织对女基督徒的观念及待遇与耶稣基督和众使徒对她们的态度大相径庭，但与耶稣基督降世以前和在世期间异教的希腊罗马和犹太妇女相比，她们已经有了相当大的自由。教会总是以多种方式对男女一视同仁。例如，女子在成为教会成员之前，与男子接受同样的教理辅导，像男子一样受洗，与男子一同领圣餐，在同样的敬拜场合与男子一同祷告唱诗。

新型的家庭标准

基督以其与妇女交往而引入的新型伦理道德对家庭生活产生了重要影响。圣保罗因为看到基督对男女一律平等对待，因此要求丈夫爱自己的妻子，如同基督爱教会(以弗所书 5:25)。他也告诫做父亲的“不要惹儿女的气，只要照着主的教训和警戒养育他们”(以弗所书 6:4)。这种教导直接与前面所讨论的罗马的家庭尊卑次序相冲突。

作丈夫和父亲的基督徒遵从了保罗的命令吗？没有迹象表明他们漠视保罗的教导。事实表明，他们非常认真地遵守了保罗的诫命，以至这种新型的家庭伦理道德最终瓦解了家庭的尊卑次序及其不合理的家长制。正因此，在公元 313 年基督教在罗马合法化后的半个世纪，即公元 374 年，在圣保罗极其清楚地向已婚男子传达有关耶稣基督对待妇女的教诲与榜样之后，瓦伦提尼安皇帝终于废除了已千年之久的尊卑贵贱的家长制。[41]沧海变桑田！异教丈夫丧失了对家人，包括对妻子的生杀予夺大权。

随着家长制的废除，作为其文化附属的夫权与父权也随之消逝。如前所述，夫权将妻子置于丈夫绝对统治之下，而父权则授权父亲把自己亲生女儿卖给女婿。随着家长制的废除，未经父亲首肯的婚姻的合法性开始得到承认。[42]这种情况很快得到了神学家们广泛的认同与支持。但是很显然，由于家长制已经施行数世纪，无需父亲首肯

的婚姻仍需要时间来强化。

不仅仅夫权与父权销声匿迹，而且“妇女也基本上获得了与男人同等的权利来治理财产，她们不再被强迫屈从于监护人了”[43]。她们也得到了以前仅属男人的对子女的监护权。[44]

新娘的自由

古代社会，无论是巴比伦、亚述，还是希腊、罗马，新娘通常只有十一二岁，甚至还未来月经。男子相对要年长得多，常常是二十出头或者更大一些。普鲁塔克在其《希腊罗马名人比较列传》中说，罗马父亲让自己的女儿十二岁或更小就出嫁。查士丁尼的《查士丁尼法典》证实了普鲁塔克的这一观察。然而这种远古就流行的迎娶尚未进入青春期女孩做新娘的习俗随着基督教影响的发展渐渐式微。

研究表明，女基督徒出嫁的年龄比异教女子晚。[45]她们不仅可以自由晚婚，而且也可以自己选择新郎，不必遵守罗马的家长制礼教。在家长制下，罗马妇女没有选择权，由父亲而不是她本人做决定。虽然罗马妇女比起希腊妇女来还略显自由些，欧里庇得斯的悲剧《美狄亚》中美狄亚的话所描述的不仅仅是希腊妇女，也包括罗马妇女：“我们女人甚至不可以拒绝一个求婚者”（《美狄亚》237）。

女基督徒在较成熟的年纪与她想要嫁的人成婚，这种自由权与许多基督徒男子身上发生的明显变化相得益彰。丈夫因着接受前面提到的保罗的教导，视妻子为自己属灵方面以及其他方面的伴侣。由于这种婚姻模式，可以很自然地得出结论，基督徒男子极少可能会强迫年幼或年长的女子违心地嫁为人妇。这种尊重妇女的婚姻是对异教罗马文化的又一公开挑战，也是基督徒在这种文化中不受欢迎的原因之一。

但终有一天，基督教给予妇女的更大的婚姻自由得以广传。当今西方世界，妇女不再被迫与她不愿意嫁的人结婚，而未成年就出嫁成为非法。但不要忘记，在某些基督教几无影响的国家里，幼女至今仍然要被迫做新娘，与年长的、她不愿意嫁的男人成婚。路透社1999年报道说，非洲国家肯尼亚马赛（Maasai）部落至今仍然盛行父亲将自己十二三岁的女儿嫁给年长得足以作她爷爷的男子成婚。[46]

在把女儿视为经济负担的孟加拉国，把十多岁女孩嫁给老丈夫，虽然在理论上不合法，但在实践中通行。正式禁止童婚的法律往往因父母谎报女儿年龄而受挫。[47]最近在中国，幼女新嫁也大有市场。"有些年仅十二岁的女孩被人贩子辗转交易，人贩子许诺贫穷的父母说为他们的女儿在大城市的工厂找工作。但是往往根本没有什么工厂工作，相反女孩都被迫嫁给农民，基本上没有可能逃跑。"[48]在非洲的毛里塔尼亚，一些偏远山村里十岁出头的新娘比比皆是。[49]

除掉面纱

基督教出现前，许多文化都流行妇女戴面纱。阿尔弗雷德·杰里麦斯(Alfred Jeremias)在其著名的《面纱：从苏美尔至今》(1931)中指出，在耶稣基督生活的年代，苏美尔、亚述、巴比伦、埃及、希腊、希伯来、中国、罗马等妇女头上皆罩面纱。有时丈夫会因妻子在家里不戴面纱而休妻。罗马人苏尔皮修斯·盖洛普(Sulpicius Gallup)休妻案即是一例。[50]亚当斯(Q. M. Adams)说，希腊女子婚后总是戴着面纱，正好像今天西方社会里妻子佩戴婚戒一样。[51]希伯来人中，在耶稣生活的时期，拉比的口传律法教导说："不敬畏上帝的男人才会让妻子不戴面纱出门。他必须将其休掉"(*Kethuboth* 2)。在古代社会惟有单身妇女、妓女和下层妇女才不要求戴面纱。

正如前面已经注意到的，不无讽刺意味的是，耶稣和众使徒所身体力行的给予妇女的自由权并不总能为某些教会领袖完全接受与采纳。正如有些教会领袖(如前所引，大多是教父)力图让妇女在公开场合缄默一样，也有一些人希望妇女一直蒙面纱，保持古风。亚历山大的克莱门特(150—215)认为当女人戴着面纱在教会聚会时，她不至"被人盯着看。她永不至摔倒，也不会引诱他人犯罪"(《教导者》8.11)。克莱门特的同时代人德尔图良责备女人到教会不戴面纱时说："你为何在上帝面前[在教会里]剥光你在男人面前的遮盖[不戴面纱]呢？你要在公众面前谦卑胜于在教会吗？"(《论祷告》22) 公元4世纪的圣克里索斯托在他的《哥林多前书讲章》中甚至提出，女人应当始终戴着面纱。公元5世纪初的圣奥古斯丁将女人戴面纱与她们缺少上帝的形象相联系。他说："女人没有这种心意的更新吗？此

乃神的形象。谁会这么说？但是由于她们肉体的性，使她们没有表明这一点；因此她们必须戴面纱。”（《论修士的善功》32）这些人有所不知，异教文化常使他们忘记耶稣基督还妇女以自由的观点。

教父们并非孤军奋战要求妇女戴面纱。至少有两次宗教会议（地域性的正式集会）提出这样的要求。5 世纪中叶由圣帕特里克主持的爱尔兰会议在第 4 条教会法中宣布祭司的妻子“外出时必须戴面纱”[52]。585 年在法国召开的欧塞尔会议在第 42 条教会法中要求妇女作圣餐礼拜时必须戴面纱。[53]后来教皇尼古拉（Nikolaus）一世于 866 年发布一条诏书：“女人在教会的各项事工中必须戴面纱。”[54]



“妇女在新泽西投票”：画中妇女在行使 1790—1807 年间的投票权。这被誉为英语世界妇女投票的首例，它发生在 1920 年第十九条修正案通过之前的一百多年。（原发表于哈珀的《新月刊》，1880 年 11 月 12 日）

尼古拉教皇的声明是关于妇女戴面纱问题的最后一条正式公告。很显然，第一个千禧年末期时教会中妇女戴面纱已经销声匿迹了。在第一个千禧年中教会中妇女戴面纱的持续一致性与流行程度如何，这个问题很难回答。圣保罗的确要求哥林多教会的妇女蒙头（哥林多前书 11：5—16）。但是他的意思是妇女也必须蒙脸吗？显

然他没有这个意思。然而许多教会要求妇女戴面纱，他们显然是根据保罗的这句话来的。他们没有注意到保罗在其给提摩太的第一封信中告诫妇女要穿戴正派、不编发，并没有提到她们需要戴面纱（提摩太前书 2:8—9）。在这里，他甚至没有要求妇女蒙头。

很明显，正是由于《新约圣经》作者没有提供任何确定的资料，加之耶稣基督引入的妇女自由权，第二个千禧年中，越来越多的妇女聚会时不再戴面纱。这种情况继续发展。时值 16 世纪宗教改革，关于妇女戴面纱已不再是一个问题了。基督与妇女自由、公开交往时，并没有提到她们必须戴面纱，这一点再不能被某些受误导的教会领袖们遮蔽了。时候到了，基督的旨意开始得胜。

取消一夫多妻

虽然希腊罗马男人养有情妇，但他们的文化不允许一夫多妻的婚姻。然而古代其他社会，尤其是中东地区，盛行一夫多妻。例如，在《旧约圣经》中，多处看到一夫多妻。《圣经》中的英雄人物如亚伯拉罕、雅各、伊利加拿、大卫、所罗门等等，都有多个妻子。犹太史学家、罗马人的朋友约瑟夫在提到耶稣基督生活年代以及之前年代时说，“同时有好几个妻子，这在我们[犹太人]古已有之”（《犹太古史》17.1,2,15）。

耶稣在世时正值一夫多妻盛行。但是耶稣从未支持过一夫多妻。每当他讲到婚姻或描述婚姻时，其上文下理总是一夫一妻。他说：“二人[不是三人、四人]成为一体”（马太福音 19:5）。又有一次，耶稣说人若跟从他，这人必须爱耶稣胜过爱自己的父母、弟兄、姐妹、妻子（路加福音 14:26）。“妻子”一词他没有使用复数。

耶稣基督的一夫一妻制婚姻观与他对妇女的高度尊重相映成辉，因为一夫多妻自始至终欺压妇女。鼓励基督徒实行一夫一妻婚姻的另一个言论来自圣保罗的声音，他嘱咐任教会监督职分的必须是“只作一个妇人的丈夫”（提摩太前书 3:1—2）。值得注意的是，《新约圣经》中提到的无论是婚姻还是婚姻生活，一夫一妻制是所设定的婚姻的惟一形式。因此，随着基督教的广泛传播与兴盛发达，在教会地位显赫的所有国家里，一夫一妻制成为婚姻模式。例如，19

世纪 90 年代当犹他州申请加盟美利坚合众国时,控制该州的摩门教被迫废除了所有一夫多妻的婚姻关系,这之后才被接纳为合众国一个州。基督教的婚姻价值观再一次渗透世俗法,一如它先前在其他西方社会所产生的影响。

由于有了耶稣基督及其教导,当今世界大多数妇女,尤其是西方国家妇女,享有史无前例的特权与权利。只需要到一个阿拉伯国家或一些第三世界国家走一遭,就会看到在没有或少有基督教影响的国家,妇女几无自由。今天,许多激进的女权主义者对基督教表示一种强烈憎恨,她们似乎没有意识到如果没有耶稣基督对他门徒的影响,西方妇女绝不会比今天中东伊斯兰妇女享有更多的自由。自由的确有其悖谬之处:它允许其受益人否认、唾弃他们得以自由的源头,这就是:耶稣基督在妇女生活中产生的有利影响。

寡妇受重视,不再作陪葬

几百年来,印度将寡妇活活烧死的风俗,是印度教文化的一个组成部分。一个女人当丈夫去世时,作为忠诚的好妻子,要求她自愿地为丈夫的葬礼堆柴堆,与丈夫一同焚烧。她如果拒绝,也会被强行放在那里,甚至被她的亲生儿子强行放在那里。如果她设法逃离这种异教礼制,她的社会生活就此毁灭。她不再被当作人,这不仅仅因为她逃离了火堆,也因为印度教的寡妇的生命被社会、被宗教所藐视。寡妇每日只能吃一餐,卑躬屈膝地做人,穿最邋遢的衣服;永不可在床上睡觉;月月剃头以便在各种男人眼中刺眼可憎;各种宗教仪式和婚礼与她绝缘;她不可被孕妇看见,因为看见她会带来噩运。[55]由于印度的童婚习俗,当寡妇被火烧陪葬时,她可能还是一个五至十五岁的孩子,这种情况时有发生。[56]有时候寡妇不是被火活活烧死,而是随她们的亡夫活埋。[57]

异教的印度焚烧寡妇的习俗无独有偶。历史表明,在奉行基督教以前的斯堪的纳维亚,以及在中国人、芬兰人、新西兰的毛利人中,还有哥伦布以前的美洲印第安人中,也曾流行焚烧寡妇。[58]

《新约圣经》中基督徒关于寡妇的看法焕然一新,充满慈悲仁爱。耶稣怜悯拿因城寡妇,使她的儿子死里复活(路加福音7:11—15)。还

有一次，他指责法利赛人侵吞寡妇的家产（马可福音 12:40）。他赞赏那个奉献了两个小钱的穷寡妇（路加福音 21:2—3）。圣保罗在写给提摩太的信中，勉励他带领以弗所的基督徒，尤其是晚辈们，孝敬自己的寡妇母亲（提摩太前书5:3—4）。同样，雅各在其书信中提醒基督徒："在神我们的父面前，那清洁没有玷污的虔诚，就是看顾在患难中的孤儿寡妇。"（雅各书 1:27）

新约时代起，教会开始关心寡妇。公元 2 世纪初，安提阿主教伊格纳修写信给波利卡普说："不能忽略了寡妇，你要效法主，作她们的庇护与朋友。"[59]之后，公元 4 世纪时，君士坦丁大帝授予寡妇 tagma 这个罗马人的荣誉等级，以此表示对寡妇的特别承认；再以后，她们常被选作教会女执事，在东方尤为如此。

由于基督教尊重妇女、关心寡妇，1829 年不列颠政府在印度总督威廉·本廷克（William Bentinck）敦促下，废除了寡妇与亡夫一同火化的习俗。当废除令生效时，许多人"叫喊着说如果寡妇不活火葬，印度社会的基础将会动摇"[60]。也有人认为废除令违反了《印度宪法》第 25 条，该条宣布人人都有宗教自由。[61]但是，英国政府没有就此止步，1856 年印度寡妇被赋予另一条人道主义的权利：再婚的权利。[62]

今天，法律对寡妇陪葬制的废除仍然有效，尽管违反法律禁令的事时有发生，尤其是 19 世纪中叶。有一份报道说，20 世纪 90 年代有人企图恢复这一习俗，例如在印度的拉贾斯坦，就发生多起"公开恢复、美化寡妇陪亡夫火葬"[63]的事件。20 世纪 80 年代仍有寡妇被活烧陪葬，1987 年《时代》杂志就报道了一起这样的事件。在印度一个叫迪奥拉拉（Deorala）的村庄，一位年仅十八岁的寡妇自愿堆柴堆，抱着亡夫的头放在自己大腿上，然后请求点火。[64]一群妇女高声欢叫表示支持她的献身行为。寡妇被火葬后，数千名妇女前来接受这位已死寡妇的"祝福"，在她们眼里，她是一位女神。很清楚，这些赞同的妇女仍然相信印度教的名言："丈夫幸福，妻子也应该幸福；丈夫伤心，妻子也应该伤心；丈夫死了，妻子也应该去死。"[65]《时代》的这篇文章提到，人们已经计划造一座庙来纪念陪葬活焚的寡妇，并且已有狂热信徒捐献了十六万美元。[66]

目前几乎全世界范围都在提倡多元文化。所谓多元文化的论点就是：所有文化、宗教信仰一律平等，因此恢复印度活焚寡妇作陪葬的异教习俗的愿望与努力在不久的将来就会抬头。如果这种事发生，印度妇女在过去的一个半世纪里，主要由于基督教影响而获得的为数不多但却至关重要的自由权利中的一项[67]，将受到极大的威胁，甚至可能丧失。

中国女人裹小脚被废除

中国是印度的东邻，那里的女孩，通常在五岁左右，就要把脚裹起来，这一习俗存在了至少一千年。一根几英寸宽的长布条把双脚紧紧地裹起来，使每只脚上的四个小脚趾向下折曲，抵住脚底的肉，及时地阻止脚趾长大。慢慢地，脚后跟被迫向下，脚背隆起，这样，脚看上去像一个握紧的拳头。哈里森·福曼(Harrison Forman)说，大脚趾不裹，但必须塞入小鞋的尖头里。[68]裹足常常引起严重后果。正如一位传道士所描述的："裹足期间，肉常常腐烂，脚底大面积坏死，有时候脚趾会一个个掉下。"[69]脚常常坏疽，导致截肢甚至死亡。

如此残酷的习俗为何得以存在？答案只有一个：取悦男人。女人的脚成了弓形，女人用脚尖行走，飘忽摇曳，极富诱惑力。更有甚者，没有裹足的女子是"羞耻的，不可能嫁得如意郎君"，耶鲁大学史学家肯尼思·赖德烈如是说。他曾在中国传过道。[70]在某些社会，残酷的习俗往往有很高的评价，甚至得到那些深受其害者的赞同。裹足习俗也是如此。19 世纪一些传道士努力想解开女孩的裹足布，但是当他们转身离开，那些中国母亲们立刻又给裹上。巨大的社会压力迫使人们遵守这一残酷的文化习俗，不惜以牺牲年轻的、无助的女孩为代价。[71]

尽管裹足流行了很久很久，但正是基督教影响最终于 1912 年使中国政府废除了这个泯灭人性的习俗。林语堂指出：基督教传道士们用十字架废除了裹小脚。[72]正是由于基督徒们致力于废除这个残酷的习俗，中国政府总是谴责基督教女传道人干涉裹足。[73]甚至 1912 年裹足被废除之后，这个恶俗仍苟延残喘了至少十年，因为整个 20 年代仍有许多女孩裹足。[74]



中国的女人裹足——展示了加诸无数中国少女的一项残酷习俗，盛行千年，直至基督教渗入，废除该恶习。注意图中脚形的断裂与脚趾的屈曲。（皮波蒂和埃塞克斯博物馆，塞勒姆，马萨诸塞州）

今天，中国妇女的脚不再被裹、被毁坏了。尽管世界，包括中国在内，可能不知道，如果没有基督教的传播，中国女孩今天很可能还要裹小脚、受摧残。正如其他许多见证一样，当今大多数国家里妇女享受的自由与尊严，主要来自基督徒不屈不挠的努力，他们一点一滴地使这个堕落世界里的生活变得人道。

封闭阴道术被废除

近些年，多有关于在非洲许多国家流行的封闭阴道的风俗见诸文字。在某种程度上，它也在欧洲，甚至在美洲，为许多新的非洲移民施行。加拿大、法国、瑞典、英国等国以及美国一些州最近废除了这种做法。

妇女的角色与地位		
非基督教惯例(历史的,现实的)		基督教惯例(历史的,现实的)
内宅	古雅典时,妻子在丈夫家里被隔离的角落;当有男客人在场,雅典妻子只能呆在自已的角落里	妻子在自己家里没有任何隔离区,夫妻始终共享;妇女(如马利亚和马大姐妹俩)在自己家里接待耶稣
妾	在古希腊,男子合法的情妇	男人不允许有情妇
面纱	希腊罗马和大多数古代社会已婚女子在公开场合披戴	9世纪后妇女戴面纱不复存在
家长制	父亲对家庭成员有绝对权力	父亲对家庭成员不享有绝对的权力
夫权	罗马丈夫对妻子有绝对的权力	夫妻"存敬畏基督的心,彼此顺服"(以弗所书5:21)
败坏名声	对不顺服的罗马妇女贴上标签	对不顺服的妇女没有任何文化意义上的标签
父权	罗马父亲将女儿卖给女婿	不允许父亲卖女儿给女婿
通奸	根据妇女的婚姻状况而定;衡量性行为有双重标准	根据男女双方的婚姻状况而定;衡量性行为只有一个标准
女婴待遇	女婴不如男婴受重视	女婴男婴平等对待
杀婴	异教国家曾普遍盛行,受害者多为女婴	在基督教影响所及国家受谴责,违法
一夫多妻	丈夫可以合法地有多个妻子	一夫一妻是惟一可接受的婚姻
隔离区	古代会堂女人隔离区	教堂没有女人隔离区
幼女新娘	女孩出嫁时身体尚未发育;中国某些地区、印度和一些非洲国家仍存在	在基督教影响所及国家不允许嫁娶幼女新娘
陪葬	在印度,印度教徒将丈夫的未亡人烧死陪葬,此习历经数世纪	在基督教影响下该习俗于1829年在印度被英国政府废除

续表

非基督教惯例(历史的,现实的)		基督教惯例(历史的,现实的)
女人裹小脚	在中国普遍存在达数世纪	遭到基督教传道士谴责;基督教影响促使中国政府于1912年废除了女人裹小脚
阴道封闭术	即女性外生殖器割除,在非洲、中东地区的穆斯林国家仍然普遍存在	受强烈谴责,并在基督教影响所及国家里被废除

封闭阴道术(常常被错误地称作女性割礼)是一种古老的文化习俗。最近一条消息证明,它在26个非洲国家流行。由于国家、宗教不同,5%至99%的女孩是这野蛮礼仪的受害者。[75]封闭阴道术,最轻的是割除女孩的阴蒂。但这种手术常常也包括割除大小阴唇,有时"几乎是整个外生殖器被割除,然后把大阴唇上剩余的肉缝在一起,或者夹住,再把女孩从脚踝一直裹到腰部,几周后,阴道就几乎完全被伤疤组织封闭住"[76]。一位医生说,这种手术即使是最轻的形式,在解剖学上也完全等同于割除阴茎。[77]

这种做法常常迫使女孩就范。一位作者说道,当电视上播放这个手术时,美国观众吓得不敢看。手术通常是由父亲或母亲用一块剃须刀片完成的。[78]有时候,特别是在美国,移民母亲们希望自己的女儿做这种手术,因为她们相信,这会减少女孩在青春期时的性欲望。

既然西方国家近来已经接受了来自盛行封闭阴道术的非洲移民,为什么这些国家还要废除这种残酷的做法?又为什么封闭阴道至今仍在二十六个非洲国家普遍流行?答案相当简单:西方国家,尽管现世主义正在增长,毕竟仍丰富地保留了基督教价值观,这使得文明化的人看到这恐怖的习俗厌憎不迭。另一方面,在非洲许多国家,基督教还是弱小的宗教,几无影响,因而封闭阴道术便成为整个文化机制里一个可接受且被接受部分。

结　语

一位观察家说："耶稣的降生是妇女历史的转折点。"[79]另一位观察家指出："无论我们的主另外还做了什么，他都无可估量地提高了妇女的地位。"[80]然而，无论是基督还是早期基督徒从来都没有倡导过彻底的革命。[81]相反，他的门徒与妇女的关系反映的正是他的榜样：赋予妇女以尊严、自由和权利，而此前这对任何一个文化来说都曾经是陌生的。要明了这一点，只需记住在希腊、罗马、印度、中国以及其他许多社会里妇女曾一度如何横遭摧残就足矣。基督教到来之前，在任何异教文化中妇女世世代代毫无自由、尊严可言。简言之，妇女在哪里能比在被基督教伦理道德极大影响的国家里享有更多的自由、机会、人生价值呢？

注:

1. Farzaneh Milani, "Lipstick Politics in Iran," *New York Times,* 19 August 1999, A21.
2. J. P. V. D. Balsdon, *Roman Women: Their History and Habits* (New York: John Day, 1963), 283.
3. L. F. Cervantes, "Woman," *New Catholic Encyclopedia* (New York: McGraw-Hill, 1967), 14:991.
4. Charles Albert Savage, *The Athenian Family: A Sociological and Legal Study* (Baltimore: n.p., 1907), 29.
5. C. M. Bowra, *Classical Greece* (Chicago: Ime, Inc., 1965), 85.
6. Verena Zinserling, *Women in Greece and Rome* (New York: Abner Schram, 1972), 39.
7. F. A. Wright, *Feminism in Greek Literature: From Homer to Aristotle* (Port Washington, N.Y.: Kennikat Press, [1923], 1969), 1.
8. H .D. F. Kitto, *The Greeks* (Chicago: Aldine Publishing, 1964), 231.
9. A. Deissmann, *Light from the Ancient East* (New York: George H. Doran, 1927), 168.
10. Philip Slater, *The Glory of Hera: Greek Mythology and Greek Family* (Boston: Beacon Press, 1968), 29.
11. John Boswell, *The Kindness of Strangers: The Abandonment of Children in Western Europe from Late Antiquity to the Renaissance* (New York: Pantheon Books, 1988), 4.
12. Balsdon, *Roman Women,* 272.
13. Ibid., 276.
14. Jane Gardner, *Women in Roman Law and Society* (Bloomington: Indiana University Press, 1986), 7. See also J. A. C. Thomas, *The Institutes of Justinian* (Oxford: North-Holland Publishing, 1975), 335.
15. Rudolph Sohm, *The Institutes of Roman Law,* trans. James Crawford Ledlie (Oxford: Clarendon Press, 1892), 389.
16. Ibid., 365.
17. W. A. Becker, *Gallus* (London: Longmans, Green, 1920), 156.
18. O. A. W. Dilke, *The Ancient Romans: How They Lived and Worked* (New York: Dufour Editions, 1975), 49.
19. Ibid.
20. William Smith, *A Dictionary of Greek and Roman Antiquities* (New York: n.p., 1871), 635.
21. Balsdon, *Roman Women,* 278.
22. Philip Schaff, *The Person of Christ: The Miracle of History* (Boston: American Tract Society, 1865), 210.
23. Raphael Patai, *The Jewish Mind* (New York: Charles Scribner's Sons, 1977), 365.
24. Ibid., 366.
25. Balsdon, *Roman Women,* 278.
26. Bo Reicke, "Proistemi," in *Theological Dictionary of the New Testament,* ed. and trans. Geoffrey Bromiley (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1968), 700.
27. E. A. Judge, "Early Christians as a Scholastic Community," *Journal of Religious History* 1 (1960–61): 128.
28. Robin Scroggs, "Paul: Chauvinist or Liberationist?" *Christian Century,* 15 March 1972, 308.
29. W. E. H. Lecky, *History of European Morals from Augustine to Charlemagne* (New York: D. Appleton, 1870), 385.
30. Leopold Zscharnack, *Der Dienst der Frau in den ersten Jahrhunderten der christliche Kirche* (Gottingen: n.p., 1902), 19.
31. Rodney Stark, *The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History* (Princeton: Princeton University Press, 1996), 127.
32. Ibid., 126.
33. Shirley Jackson Case, *The Social Triumph of the Ancient Church* (New York: Harper and Brothers, 1933), 124.
34. Origen, *Origen Against Celsus,* in *The Ante-Nicene Fathers,* ed. Alexander Roberts and James Donaldson (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1982), 4:484, 486.
35. Gallup Survey, "Percentage of 'Unchurched' Americans Has Changed Little in Last 20 Years," *Emerging Trends* (October 1998): 1.
36. Fustel de Coulanges, *The Ancient City* (Boston: Lee and Shephard, 1882), 128.
37. Hugh J. Schonfield, *Those Incredible Christians* (New York: Bantam Books, 1969), 6.
38. Max Weber, *Sociology of Religion* (Boston: Beacon Press, 1957), 104.
39. A. C. Headlam, "Prisca or Priscilla," *Dictionary of the Bible* (New York: Charles Scribner's Sons, 1911), 102–3.

40. Thomas Boslooper, *The Image of Women* (New York: Rose Sharon Press, 1980), 147.

41. William C. Morey, *Outlines of Roman Law* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1894), 150.

42. Jean-Louis Flandrin, *Families in Former Times*, trans. Richard Southern (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), 131.

43. Morey, *Outlines of Roman Law*, 151.

44. Ibid.

45. Keith Hopkins, "The Age of Roman Girls at Marriage," *Population Studies* (1965): 315, 320.

46. "Kenya School Saves Girls from Early Marriage," Reuters (Kajiado, Kenya), 27 January 1999 (obtained from Lexis-Nexis Internet Service).

47. Tabibul Islam, "Bangladesh-Health: Despite Laws, Many Brides Are Mere Girls," *Inter Press Service English News Wire* (Dhaka, Bangladesh), 8 October 1996 (obtained from Lexis-Nexis Internet Service).

48. Damien McElroy, "Focus Brides for Sale," *Sunday Telegraph* (Beijing), 22 November 1998 (obtained from Lexis-Nexis Internet Service).

49. Nicholas Phythian, "Moslem Mauritania to Stop Child Brides," Reuters (Nouakchott, Mauritania), 28 October 1996 (obtained from Lexis-Nexis Internet Service).

50. James Donaldson, *Woman: Her Position and Influence in Ancient Greece and Rome and Among Early Christians* (New York: Longmans, Green, 1907), 88.

51. Q. M. Adams, *Neither Male Nor Female* (Devon, England: Arthur Stockwell, 1973), 192.

52. Carl Joseph Hefele, *A History of the Councils of the Church* (Edinburgh: T and T Clark, 1895), 4:9.

53. Carl Joseph Hefele, *Conciliengeschichte* (Freiburg: Herder'sche Verlag, 1877), 3:46.

54. Ibid., 4:349.

55. Katherine Mayo, *Mother India* (New York: Blue Ribbon Books, 1927), 73.

56. Monica Felton, *A Child Widow's Story* (New York: Harcourt, Brace and World, 1966), 69.

57. H. G. Rawlinson, *India: A Short Cultural History* (New York: Frederick A. Praeger, 1952), 279.

58. Dorothy K. Stein, "Women to Burn: Suttee as a Normative Institution," *Signs: Journal of Women Culture and Society* (Winter 1978), 253.

59. Ignatius, "The Epistle of Ignatius to Polycarp," in *The Ante-Nicene Fathers*, 1:94.

60. Rawlinson, *India: A Short Cultural History*, 279.

61. Sakuntala Narasimhan, *Sati: Widow Burning in India* (New York: Anchor Books, 1990), 4.

62. Stanley Wolpert, *A New History of India* (New York: Oxford University Press, 2000), 233.

63. Ibid.

64. "Fire and Faith," *Time* (September 28, 1987), 41.

65. Narasimhan, *Sati*, 27.

66. "Fire and Faith," 41.

67. Vincent A. Smith, *The Oxford Dictionary of India* (Oxford: Clarendon Press, 1967), 725.

68. Harrison Forman, *Changing China* (New York: Crown Publishers, 1948), 199.

69. Howard S. Levy, *Chinese Foot Binding: The History of a Curious Erotic Custom* (New York: W. Rauls, 1966), 26.

70. Kenneth Scott Latourette, *The Chinese: Their History and Culture* (New York: Macmillan, 1964), 576.

71. M. E. Burton, *Notable Women of Modern China* (New York: Fleming H. Revell, 1912), 20, 163.

72. Lin Yutang, *My Country and My People* (New York: Halcyon House, 1935), 168.

73. M. G. Guiness, *The Story of China* (London: n.p., 1894), 298.

74. C. P. Fitzgerald, *History of China* (New York: American Heritage Publishing, 1969), 152.

75. Nabid Toubia, "Female Circumcision as a Public Health Issue," *New England Journal of Medicine* 15 (15 September 1994): 712.

76. Linda Burstyn, "Female Circumcision Comes to America," *Atlantic Monthly* (October 1995): 32.

77. Toubia, "Female Circumcision as a Public Health Issue," 712.

78. Burstyn, "Female Circumcision Comes to America," 33.

79. Cervantes, "Woman," 14:993.

80. George H. Morrison, *Christ in Shakespeare* (London: James Clarke, 1928), 58.

81. Robin Fox, *Pagans and Christians* (San Francisco: Perennial Library, 1988), 21.

第五章　爱与怜悯：基督徒的连结

没有爱，就没有公义。

——圣奥古斯丁

“因为我饿了，你们给我吃；渴了，你们给我喝；我作客旅，你们留我住；我赤身露体，你们给我穿；我病了，你们看顾我；我在监里，你们来看我。”(马太福音 25:35—36) 耶稣基督的这些话，以及关于好撒玛利亚人的比喻(路加福音 10:30—37)，希伯来人许多会堂的布施，《旧约圣经》中有关允许穷人在田里拾穗的惯例，这一切都深深地铭刻在早期基督徒的心里，他们孜孜不倦地效法这些行为。

德尔图良，这位北非的拉丁教父告诉我们说，早期基督徒自愿地、毫不勉强地建立一个共同的基金会，在每月固定的日子或随时往里捐钱(《护教辞》39)。这笔基金用来帮助寡妇、身体残疾者、贫困孤儿、病人，为基督教信仰身陷牢狱者，以及需要帮助的传道人；为穷人提供葬礼费用，有时还出资赎买奴隶。[1] 历史学家莱基说，每个基督徒都要将他收入的十分之一用作慈善事业。[2] 有多少人捐出自己的十分之一不得而知，只知道他们都捐得慷慨大方。

基督徒的慈善与希腊罗马人的给予

基督徒的慈善与希腊罗马人的慈善有着深刻的区别。早期基督徒实行的是“博爱”(caritas)，与罗马人的“慷慨”(liberalitas)相反。“博爱”意味着施舍以便缓解接受人经济或身体压力，不求任何回报；而“慷慨”则意味着施舍以便取悦接受人，接受人会在将来回报给予人。历经数世纪罗马异教徒一律行“慷慨”，而非“博爱”。[3] 仅有极罕见的几例是某些罗马人不图回报地给予。这往往都是极其尊贵的人，而这些人并非真的需要帮助，他们接受了“全部或大部分发放的

施舍品”[4]。

在施舍的动力上，基督徒的慈善(博爱)与罗马人的也迥然有别。罗马人的异教施舍没有动力。在异教习俗中，人们是庙宇祭祀的观众，他们被动地观看祭司们的表演。有些观众丢些小钱给某些神或女神，或者捐钱竖一个塑像。基督徒则是自己圣坛事工的积极参与者；他们听到并且与他人分享上帝在耶稣基督里恩惠、救赎的大爱，这大爱激励他们去帮助、周济那些困苦人。[5] 他们的施舍反映了使徒约翰的这些话：“不是我们爱神，乃是神爱我们，差他的儿子为我们的罪作了挽回祭，这就是爱了。亲爱的弟兄啊，神既是这样爱我们，我们也当彼此相爱。”(约翰一书 4:10—11) 他们也牢记使徒保罗写给腓立比教会基督徒书信上的话：“各人不要单顾自己的事，也要顾别人的事。”(腓立比书 2:4)

《新约圣经》上的这些话为基督徒行善提供了动力与方向，不管是为贫穷饥饿的人募捐，亦或是看护病患与垂危之人，都是如此。因此，公元 5 世纪耶路撒冷主教西利尔“卖掉了教堂的财宝与饰物，以帮助饥饿的人；公元 10 世纪温彻斯特主教埃塞沃尔德(Ethelwold)卖掉了他的大教堂里所有的金银器皿，帮助那些在饥荒中濒于饿死的穷人”[6]。他如此行时，说道：“上帝的圣殿里满了财富，而圣灵居住的殿却要饿死，这是毫无道理的。”[7] 克里斯托弗·道森(Christopher Dawson)在说到早期基督教时写道：“每个教会都有一份名单，记有需要接受慰藉的人，以及每种善工花费的金额。”[8]

关于慈善，异教徒与基督徒之间还有另一个区别。基督徒帮助并施舍给每一个需要的人。圣保罗对腓立比教会(前面已经提到)的忠告清楚地表明，当向众人行善，基督徒、异教徒一视同仁。公元 1 世纪末的基督教文献《十二使徒遗训》鼓励说：“施给每一位求你的人，总不要拒绝。”同样，公元 2 世纪初的一封书信《黑马牧人书》嘱咐所有的基督徒说：“尽管向众人施与吧，不要起疑惑问你所施与的是什么人，只要施与众人。”施与众人，常常也意味着把食物供给那些在逼迫中遭牢狱之苦的基督徒，这种慈善行为通常是违法的。研究早期教会的史学家优西比乌指出，公元 4 世纪初罗马皇帝李锡尼曾下令受逼迫下监狱的基督徒不得接受任何帮助或人道待遇(《教会史》

2.8)。

最后,基督徒行善完全出于心甘情愿。在当时的罗马文化看来,这样的行为有悖于常理,被人视为软弱,被人怀疑。耗费时间精力即使是甘心乐意,也不值得花费在那些不能为罗马的威武与国家的强大增添丝毫光彩的人身上。流行的斯多葛派哲学也认为与弱者、穷人、受压迫者交往是耻辱。然而,对基督徒而言,每个人都是有价值的,无论他的社会经济状况如何,因为他拥有耶稣基督救赎出来的灵魂。由此看来,基督徒行善与罗马人行善无论在动力上还是在实际中,其差异是深刻的。

向穷人、病人、垂死之人广施善行在异教中不常见。当然,也有一些独特的例外。罗马史学家塔西佗注意到一个情况:公元27年在罗马城附近的费得纳(Fidena),有钱人打开自己家门帮助竞技场倒塌事件中的受害者(《编年史》4.63)。公元2世纪初普林尼在给罗马皇帝图拉真的一封信中提到了有些互利团体,他不知道这种团体是否允许存在(《普林尼书信集》10.92)。但就绝大多数情况而言,少数罗马人的慰藉帮助行为是孤立的国家行为,"出于政策的发号施令远比出于慈善本心为多"[9]。罗马人"出卖年幼孩子的习惯,无数弃尸户外的婴儿,乐于加入角斗士行列的穷人,时常发生的饥荒,这一切都表明人那无人告慰的忧苦是何等的大"[10]。此外,回忆一下拉·布莱特里(La Bleterie)的研究对我们也不无帮助。这位研究古代社会的史学家注意到,基督教之前,有的异教徒的确也这里一件、那里一件地做了些人道主义的事。然而,这样的行为并非异教文化的价值观或宗教驱使,而仅仅是单个人的行为。正如他所说的:"异教徒有某种道德感,异教信仰没有道德感。"[11]

那些普遍被人认为持有更高价值观的异教哲学家又是如何论述慈善的呢?他们对慈善问题极少关注,但还是可以零零星星地发现一些。例如,亚里士多德、狄摩西尼,西塞罗、塞内加都建议给予某人好处不应当怀有得到回报的意图。[12]然而,这类话极少为人注意;另一些著名哲学家与他们意见相左,这些我们将在下面讨论怜悯问题时看到。因此,正如莱基曾经说过的那样:"个人积极地、习惯性地、体贴入微地行善,是整个基督教社会的一个显著特征,这在古代极难

看到。”[13]莱基本人对基督教并不友好。当人们思考塞内加关于向“会感恩、记恩的人”施舍的话时，可以认为，塞内加说这话或许就是受了基督徒善行的影响，在尼禄命令他自杀以前，基督徒广泛行善至少已经三十个年头了。

怜悯：基督教的一项创新

《马太福音》和《马可福音》多处讲述了耶稣对人的怜悯，尤其是对病人的特别怜悯。例如：“耶稣就怜悯他们，治好了他们的病人。”（马太福音 14:14）早期基督徒看到病人和要死的人时，也是如此。他们的怜悯是受博爱驱使的。他们知道耶稣基督对病人的怜悯慈爱，他们寻求听从他的告诫。



“圣法兰西斯的行善典范”——描绘阿西西的圣法兰西斯（1182—1226）保持基督徒行善的悠久传统（奥古斯西·克罗尔的雕刻，19 世纪）

人的怜悯，尤其是对病人和垂死之人的怜悯，在古人中极为罕见，古希腊罗马人更是如此。说到行善，此种行为与他们的文化品格相反，也与异教哲学家的说教相反。例如，柏拉图（前 427—前 347）

说过，因为疾病不能再工作的穷人(通常是奴隶)应当让他死去。柏拉图甚至还称赞著名的希腊医生埃斯科拉庇俄斯(Aesculapius)，因为他不为那些他知道已疾病缠身的人开药(《国家篇》3.406d—410a)。罗马哲学家普劳图斯(Plautus，前 254—前 184)认为："给行乞的人饮食，是在坑害他；你丢失了你所给的，延长了他的生命，使他更遭罪。"(《三个铜钱》2.338—339) 修昔底德(约前 460—前 400)，这位古希腊伟大的史学家列举了雅典人在公元前 430 年的伯罗奔尼撒那场战争中所遭受的痛苦。许多生病的、将死的雅典人被自己的同胞丢弃，因为他们害怕自己也遭到灾难(《伯罗奔尼撒战争》2.51)。同样，公元 4 世纪亚历山大港爆发一场传染病，罗马人惊恐万状，纷纷逃离，丢弃了自己的朋友与亲人。[14]这种情况促使罗马皇帝，叛教者朱利安(361—363 年在位)哀叹道，遭他憎恶的基督徒充满了爱心与怜悯，而他的异教同胞却没有。他说："邪恶的加利利人[这是他本人对基督徒的称呼]抚慰他们自己的困乏者，也抚慰我们的困乏者。"他继续说道："我们的同胞如此缺乏互助，实在丢人。"(《朱利安书信集》49) 最后，人们只需回忆一下罗马观众在竞技场极其欣喜地观看角斗士们互相残杀血肉横飞的场面(见本书第二章)，便知罗马人是何等残忍，角斗士制度存在了六百年之久。同样，罗马皇帝也常常滥杀无辜。

基督徒介入的正是这种残忍、冷酷的文化。与异教徒不同的是，基督徒关爱弱者、病人、受压迫者和垂死之人，表现出极大的同情心。一位史学家写道："基督徒面对各种致命的恶性传染病时，毫不犹豫地帮助病人，往往献出自己的生命。"[15]他们认真地遵守耶稣基督的教导，探望关爱病人，不惜自己置身于危险之中。他们明白耶稣的话："这些事你们既不作在我这弟兄中一个最小的身上，就是不作在我身上了。"(马太福音 25:45) 他们也清楚基督的另一条教导："人为朋友舍命，人的爱心没有比这个大的。"(约翰福音 15:13)

历史记载了君士坦丁大帝军队里一位异教徒士兵帕克米乌(Pachomius)的故事。当帕克米乌目睹基督徒送食物给他的那些饥寒交迫、伤病交加的兵士时，大为感动。"他明白了他们是一群有着特殊信仰的人，他们叫做基督徒。他出于好奇，为要了解鼓励他们如此行

善的教义，他学习了教义，并由此皈依了基督教。”[16]帕克米乌所见证的此类事件说明了早期教会能在各种逼迫中成长壮大的一个主要原因。

为何帕克米乌等人会被基督徒的怜悯行为所感动？其答案在于：希腊罗马文化认为饥寒交迫的人、病人、将死的人不值得人同情帮助。人的价值是由外部的、偶然的事件所决定，这与他在国家或社会中所处的地位相称。人仅仅拥有作为公民的价值，而可称为合格公民的人又很少。[17]肉体有疾病的人，穷人以及下等人（如奴隶、手艺人和其他各种体力劳动者），他们在希腊罗马人这些自由人的眼中都不是公民，基督徒却对他们寄予了同情怜悯。非公民身份的人被界定为生命没有价值，因此当他们遇到危险时不配得到帮助。他们缺衣少食，身体得不到保护，悲惨地生活着。[18]上面所引的罗马人普劳图斯和希腊人柏拉图的观点，在基督教早期时仍然是当时的文化标准。

希腊罗马人对病人、残疾人毫无怜悯之心的情况，也为许多医学史学家所注意。内科学家、史学家菲尔丁·加里森（Fielding Garrison）说：“在耶稣基督降生以前，对待疾病与不幸不存在怜悯问题，关心人类疾苦在很大程度上归功于基督教。”[19]德国史学家格哈特·乌尔霍恩指出：“人道的观念在旧世界是缺乏的。”[20]

对贫困人缺乏或毫无怜悯之心的，并非只有希腊罗马人。例如，在基督教同情人的人道主义价值观传播到世界各地之前，古代日本人的文化，就与希腊罗马人的文化极相似：“日本祭司坚持认为病人、贫穷人是神灵所憎恶的，因此阻挠富人帮助他们。”[21]

当代的现世主义者今天看到或听说某些人类悲剧，例如大面积饥荒、地震灾害、众多谋杀时，会表现出同情，他们所表现的正是他们已经不知不觉内化了的基督教怜悯人的观念。甚至所谓客观新闻的报道者在电台或电视中报道大灾难时也常常很难隐藏自己的情感。但是，如果这些报道者不是生长在已有两千年悠久历史的基督教对人慈悲怜悯影响的保护下，他们很可能像古希腊人、罗马人以及其他各种人那样，少有同情心。正如乔赛亚·斯坦普（Josia Stamp）所言：“基督教理想早已渗透、融入社会之中；那些声称要过一种没有宗教

的'体面生活'的非基督徒们,他们其实忘记了自己'体面生活'的内容、背景源自何处。"[22]

对孤儿的爱与怜悯

我在前面早已经指出,早期基督徒在罗马社会里营救了很多弃儿,在自己家里养育他们。早期基督教文献常常要求基督徒不仅仅关照寡妇、病人、残疾人和穷人,也关心孤儿。基督在世期间以及主后许多世纪里,人的平均寿命相当短,仅三十岁左右。许多父母去世,孩子成了孤儿。

基督徒关心孤儿源于《圣经》的教导,即每个人在上帝的眼里都看为至宝。例如,《旧约圣经》(如《出埃及记》、《诗篇》、《撒迦利亚书》)多次清楚地表明,无父的孤儿,与寡妇一样,应当受到尊重、保护和关爱。同样,在《新约圣经》中,雅各写道:"在神我们的父面前,那清洁没有玷污的虔诚,就是看顾在患难中的孤儿寡妇,并保守自己不沾染世俗。"(雅各书 1:27)

教会最初时期,殉道者查士丁(约 100—166),这位基督教早期护教者指出,教会事工中应当包括帮助孤儿的募捐(《护教辞》67)。另一位教父德尔图良写道,在非洲迦太基教会普遍推崇"帮助那些失去父母的贫穷的孩子们"(《护教辞》39)。公元 4 世纪后半叶,《使徒法典》(*The Apostolic Constitution*)说到做基督教监督的如何吁请人们帮助孤儿。6、7、8 世纪,意大利的主教和神职人员都"热情地保护孤儿寡妇"[23]。

在公元 313 年基督教合法化以前,孤儿们被基督徒家庭领养。公元 313 年以后,基督徒办起了孤儿院养育孤儿。婴孩孤儿在育婴堂照看养育。这两个机构标志着孤儿院制度的正式建立,后来世界普遍实行,尤其是在西方世界。后来育婴堂与孤儿院合并,成为制度化的机构,让孤儿从小就受到照料。有时候,孤儿院也收养特别贫穷的孩子。公元 4 世纪中后期,凯撒利亚的圣巴西尔和君士坦丁堡的克里索斯托力主建立孤儿院。孤儿院通常建在教堂附近,同时还建有其他收容所。[24]十字军东征期间的 12 世纪,一些宗教会所兴起,收

容弃儿和孤儿。圣灵会(The Order of the Holy Ghost)就是其中之一。[25]到了13世纪末，该会所管理着八百多家孤儿院。中世纪时许多修道院也在照看孤儿。[26]



"背教者朱利安"——一位罗马皇帝(361—363年在位)，试图恢复一种新的异教信仰形式。虽身为异教者，他很羡慕基督徒的爱心善举。(巴黎卢浮宫)

千百年来，彰显基督教爱心的孤儿院依然遍布整个欧洲。很多孤儿院是由基督徒个人建造管理的。德国哈勒大学路德宗牧师、教授弗兰克(A. H. Francke)仅为一例。弗兰克的一位学生乔治·慕勒(George Müller)被老师的办孤儿院之举深深打动，因此在上大学期间皈依基督教。1829年，慕勒作为传道人去英国向犹太人传道。他与伦敦犹太协会闹僵后，1836年自己在布里斯托尔城建了一家孤儿

院，收养了三十名女孤儿。他深信她们需要基督的爱，需要教育。他的工作很快传到英国其他城市。1898 年他去世时，已经有八千多位孤儿在众多的孤儿院里被养育、受教育。[27]他对《圣经》的绝对信靠，他的信心，以及他为孤儿院的成功而做的多次祷告结出了丰硕的果实。

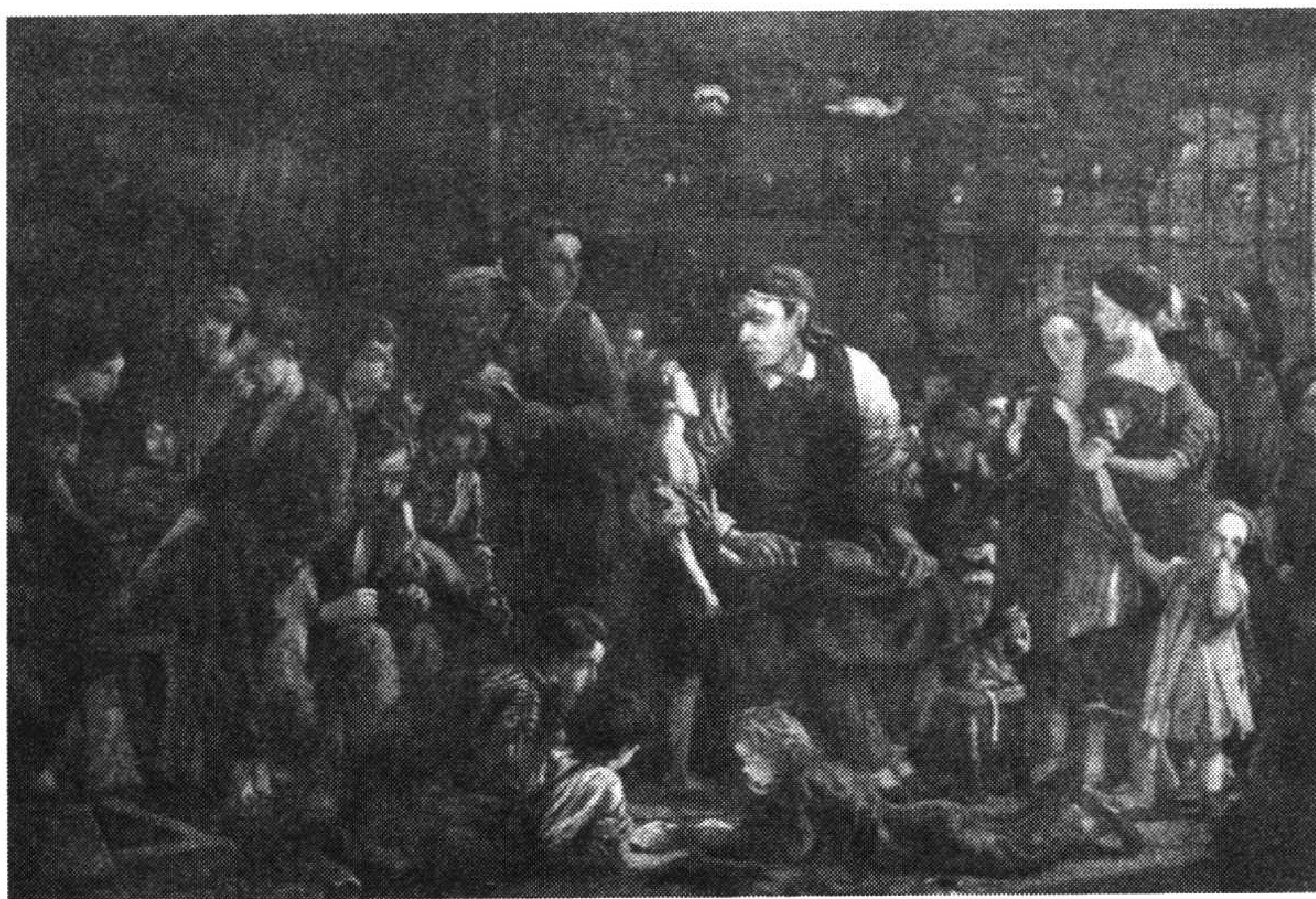
早在基督徒创办孤儿院之前，他们就已经表现出对潜在孤儿的关心。为此他们要求孩子受婴儿洗时要为他指定教父母。因为在基督教早期阶段，人的平均寿命只有三十岁左右，孩子很小就失去父或母或者父母双亡的情况极为常见。因此，孩子受洗礼时就要求他的教父母承诺，如果小孩失去父或母或者父母双亡，要在灵性上和生活上帮助这个孩子。

孤儿也和穷人一样，被看作是蒙上帝救赎的受造者，因此值得人们去爱、去关心。把他们收在孤儿院就是表明这种信仰的一个方式。孤儿院并非孤儿“收容所”，而是给他们一个家，通常还让孤儿接受基础教育。

然而，中世纪以及以后时期并非所有孤儿或弃儿都能在孤儿院找到归宿，有的也流落街头。正是这种情况促使美国公理会牧师查尔斯·洛林·布雷斯(Charles Loring Brace)于 1853 年建立了一个旨在帮助城市流浪儿的组织，即儿童救助协会。布雷斯及其新成立的组织相信，流浪儿和弃儿如果能住在美国农户家里，其结局将是最好的。他们可以过上正常的家庭生活，接受大量的新鲜空气、富有营养的食物、遵纪守法的教育以及健康的家庭交流。他们也会懂得有意义、有成效工作的价值。为了实现这个目标，几百名无家可归的孤儿被火车送往北部的纽约、康涅狄格、新泽西以及中西部等州的农户家庭。在孩子们被送到各家去几周前，教他们学主祷文、摩西十诫、部分诗篇、耶稣说的某些比喻和《圣经》中其他经文，也教他们唱赞美诗和圣诗。然后，在他们登上火车时，给他们作一次简短的演说，赐给他们从天而来的祝福。[28]孤儿列车的整个理念，都是发自于基督教的爱与怜悯。

建立孤儿院，孩子受洗时为他寻找教父母，以及孤儿列车等，都是基督徒的创新。希腊罗马人绝不会做出这样的举动来，因为这一

切都是与他们的杀婴、弃婴习俗相抵触。成千上万个弃婴(见本书第二章)为早期的基督徒营救下来，得以有机会过正常生活，所有这一切都是因为耶稣基督曾经鼓励门徒听从他所说的“我作客旅，你们留我住”(马太福音 25:35)，“让小孩子到我这里来，不要禁止他们，因为在神国的，正是这样的人”(马可福音 10:14)。



“约翰·庞德在朴次茅斯的流浪儿学校”——表现英国朴次茅斯的穷孩子如何在基督教慈善机构受照顾。(爱德华·H·韦纳特)

对老年人的关爱

如前所述，在耶稣降生前，甚至之后几世纪里，人的平均寿命相当短。这种短暂人生有诸多原因：医学知识和医疗水平原始、落后，分娩夺走了许多正值黄金时期妇女的生命，新生儿死亡率极高，普遍营养不良，疾病、饥荒、瘟疫经常发生。当然也有人能活到七十岁，甚至八十岁。因此，在罗马皇帝查士丁尼(483—565)时期，教会办了养老院收养老年人。

随着基督教的发展，老年之家遍布整个欧洲和北美。这些老年之家绝大多数是由教会创办管理的。在基督教以前不存在什么老年之家。由于不存在这种养老院，有人因此认为古代或有文字记载以前的社会不需要养老院，因为老年人在家庭中被尊崇爱戴。这种说法的真实性很值得怀疑。正如理查德·波斯纳(Richard Posner)所指出的："老年人的社会地位因文化时代的不同大相径庭。"[29]而且尽管有的老年人享有较高的社会地位，例如博兹瓦纳的赫雷罗人(Herero)，但这并不必然保证当他们孤独、衰弱或生病时能得到适当的照料。[30]这里有必要记住这样的研究结果："社会越贫穷，它的老年成员越有可能被杀或任其死亡。"[31]爱斯基摩人一度曾想让老年人慢慢地冻死。这再一次证明在非工业化社会，老年人并非必然能颐养天年。

至于基督徒于公元5世纪建立养老院的社会经济背景，人们知之甚少。社会普遍需求是一个不争的事实，但是必须记住有需求并非必然导致与之相适应的解决结果。人们对医院的需求存在了多少世纪，只是在公元4世纪基督教创办了医院后才满足了这一需求。基督教早期，无论老年人的特别需求是什么，基督徒都出于怜悯，创办老年之家，竭力满足老年人的需要。基督教通过此行，引入了怜悯他人的一种方式，使之以后成为社会的一个主要机构。

今天的养老院，无论是由教会还是由世俗组织创办，已遍布现代科技社会，并且不可或缺。在美国、加拿大、英国以及其他西方国家，到处都有退休老人福利院，老人们住在相当宽敞的公寓式寓所里。除了退休福利院，还有无数个疗养所接纳生活不能自理、需要看护的老人。今天的人都把这一切福利视为理所当然。是的，他们所有人都在享受耶稣基督怜悯人的福祉，是耶稣基督推动了他的早期门徒用博爱去怜悯他人。

通过自愿性团体进行的基督教慈善事业

基督教的慈善事业从一开始就是自愿性的。无论是照料病人和生命垂危的人，喂养穷苦人和饥寒交迫的人，还是营救弃儿，早期基

督徒所给予的援助和帮助，都是出于自觉自愿。由于教会处于非法地位，遭受逼迫，甚至连加入教会都完全出于自觉自愿。这样，每个人必须对是否加入教会，加入教会后的这种基督徒身份是否值得自己遭受随时可能发生的逼迫、监禁甚至死亡，做一个慎重的决定。

虽然早期基督徒在肉体遭受迫害时，从来没有进行任何个人的或集体的反抗，图拉真皇帝还是把基督徒的自愿社团视为危险，他也像其他皇帝那样，废除、取缔教会。[32]在公元3世纪初，这种自愿社团仍为非法，德尔图良这时为其基督徒同伴的聚会(即自愿社团)争辩。他解释说，基督徒聚会时祷告诵经，并且把捐项投在“金库”里。这些基金不是用在吃吃喝喝上，而是用来帮助贫穷人，抚养孤独以及重病缠身的老人(《护教辞》39)。因此，基督教各教会都是一个个经济独立团体，各司其职地广施善行。两千年后的今天，无数个民间社团，无论同教会是否有关，都乐善好施，尤其是在民主国家里，人们自由地组织或加入各种民间机构。

在美国，根据1987年进行的一项全国范围的调查显示，由教会成员组成的民间社团，其慈善性质远远大于非教会成员组成的民间组织。属于基督教会的民间社团对非教会性质的慈善事业提供更多的经济援助；他们把自己收入中较高的一部分捐项都用于这类事业。[33]由于慈善在基督教中长期占据重要地位，这些发现也就不足为怪。如果奇怪的话，可能是因为普通大众对美国基督徒的慈善活动知之甚少，有些社会科学家认为造成这一失误的原因在于社会科学工作者极少研究基督教信仰对于鼓励人行善，鼓励人参加各种自愿活动方面所产生的影响。[34]

美国慈善事业

基督徒对贫困人的帮助并未随着早期教会或中世纪的结束而结束。直到现在，教会一直在帮助穷苦人。例如，在美国，基督教绝大多数教派募集资金为世界各地的穷苦人送去衣物、食品以及医疗慰藉。众所周知，救世军(Salvation Army)这个基督教组织，在世界范

围内解救困乏人脱离危难之举为人所称道，所瞩目。救世军是由威廉·布斯(William Booth)这位虔诚的基督徒于1865年在伦敦创立，至今仍然是基督教慈善事业的光辉典范。

美国最早的慈善活动，正如马文·奥拉斯基(Marvin Olasky)指出的，是普利茅斯、马萨诸塞等地的清教徒发起的，他们当时是威廉·布拉德福德(William Bradford)管辖下的殖民者。布拉德福德说，当致命的疾病在人群中肆虐时，他们不辞劳苦地为病人提供木柴、食物、干净衣服，不惜冒着生命危险。[35]后来，公理会、长老会、圣公会、循道宗都在讲道中鼓励信徒帮助穷乏人与病人，告诫人们：没有行为的信心是死的。[36]

敏锐的外国观察家们注意到，由于有了这些早期的见证，美国实际上从一开始就成为以慈悲为怀的国家的光辉典范。建国五十年后的1831年，当托克维尔(Alexis de Tocqueville)访问美国时，他敏锐地发现："如果公路上发生了一起车祸，每个人都抢着去帮助伤员；如果某个大灾难突然降临某个家庭，上千个素昧平生的人会立即打开自己的钱袋，小笔的但多不胜数的捐款源源流进，为他们排忧解难。"[37]

一百年后的20世纪40年代，另一位外国观察家冈纳·米达尔(Gunnar Myrdal)写道："没有哪一个国家能像美国那样有如此之多乐意奉献者。"[38]他把这种乐于奉献称为"基督徒的邻舍之亲"，归功于"来自教会的影响"[39]。美国人仍然乐于奉献。例如，1991年他们捐给贫穷人的款数是平均每个家庭六百五十美元。[40]1998年美国教会信徒的捐款超过二百四十亿美元，平均每人四百零七美元。[41]

20世纪80年代，阿莫斯·瓦尔纳(Amos Warner)注意到，美国的捐款大部分来自教会。他说，教会作为一个志愿社团，"是引导人奉献的最强有力因素"[42]。现在仍然如此。例如，1994年美国的宗教捐款达五百九十亿，占个人和集体全部捐款的45%。[43]在北美，但主要是在美国，目前有七百五十家新教慈善机构每年接受、分发二十亿美元。[44]另外，在美国，至少有五百家救助机构靠慈善捐助运行工作。[45]美国人也自由捐助建立新教堂和其他宗教性建筑。1998年，美国人把六十亿美元投入与教堂有关的建设。[46]然而乐善好施的基督徒并

非将慈善行为局限于各自的会堂。早在1887年，一些虔诚的基督徒领导人在科罗拉多州的丹佛会面，成立了慈善组织协会。这是"联合之路"(United Way)的开头，是美国家喻户晓的一个慈善机构。它成立伊始，即做出规划并协调当地服务设施，为二十二家慈善机构进行了一场募集基金活动。1888年"联合之路"第一场活动就募集了二万一千美元。[47]

今天，"联合之路"每天都募集大笔资金，分配给全国不同的慈善机构。1998—1999年，"联合之路"募集了三十五亿八千万美元，比上一年度增长5%。[48]这个备受称赞的组织是基督恒久影响的又一证明，这个影响就是：它最初在一百多年前感动几位丹佛的基督徒以一种组织的形式实施基督徒的善行，直到今天其发展已经超越教会的疆界。

兄弟共济会

在美国大量的慈善工作一直是，而且至今仍然是由兄弟会组织进行的。从19世纪中叶至20世纪中叶，兄弟会组织极其兴盛。1927年的一项统计表明，美国有八百多个不同的兄弟会组织。1920年，全国人口六千万，大约有一半人属于至少一个兄弟会组织。[49]

兄弟会行善形式多样，也为陷入困境的成员提供相互援助。长期以来，常见的援助形式有帮助孤儿寡妇，帮助孤寡人入葬，进行人身保险。有些还创办医院。绝大多数兄弟会都是各个不同派别的基督徒组织，其名称也冠上各自派别，例如：浸信会关爱生命协会、天主教工人会、希腊天主教联合会、路德宗兄弟会、长老会福利联合会，等等。虽然有的组织刻有民族印记(例如：挪威之子、波兰之子、丹麦姐妹会、乌克兰全国协会等)，但它们都是由热心公益的基督徒创办的。

当许多兄弟共济会组织，尤其是规模较小的组织，渐渐消失之时，另有一些则日渐壮大，日益兴旺。今天的这些存留者主要都是保险性机构。有的成员超过百万，主要募集教育奖学基金，促进自愿者活动，鼓励新的教育项目，援助残疾人，等等。这些慈善行为都是靠各自机构成员人寿保险金孳生的剩余金额捐助的。

除了兄弟共济会外，还有许多秘密的兄弟会，但其中的绝大多数

近些年来呈明显衰微之势。这些团体通常都有相当精致的仪式，入会宣誓和暗号。例如：共济会，独立秘密共济会，皮提亚骑士(Knights of Pythias)，利百加召会(Rebekah Assemlies)，东方之星兄弟会，圣地兄弟会，等等，它们是其中较有名者。这些组织虽然并非真正福利性的，也非教会办的，但有一些如圣地兄弟会，却因其医院为烧伤病人与伤残儿童提供免费医疗而名震一方。众所周知，友爱互助会在美国伊利诺伊州穆斯黑德(Mooseheart)为失去单亲或双亲的孩子提供一个风景如画的家，抚养教育孩子。

所有的兄弟会，甚至包括某些秘密团体，建立的初衷都是为遭受不幸患难的人提供仁慈的帮助。诚然，大多数情况下，它们是为自己内部成员及其子孙提供帮助，但是，事实表明，这些组织都受到基督徒怜悯人的传统的感召。

同仁福利社

19世纪初叶，美国的各种自愿社团、同仁福利社如火如荼，不久就发展成国际性组织。其中最具影响力、名声最大的有基瓦尼斯俱乐部(Kiwanis Club)、狮子会俱乐部、乐观国际俱乐部、扶轮社等。这些俱乐部从各行各业招收成员，为本地区、本民族以及其他民族提供种类繁多的人道主义服务。它们提供的许多服务都是慈善性质的，例如，狮子会俱乐部的捐款服务于失明失聪者。1994—1995年，扶轮国际社因其创立九十周年收到捐款六千万美元，并且明确保证将用于社会慈善事业。

这些服务性机构，以及其他不太知名的组织，都是美国人创立的，米尔达将他们册封为“快乐的施予者”。像兄弟会组织创立者一样，他们也都是深受基督教怜悯之心的影响。

基督教青年会

19世纪40年代初，英国人乔治·威廉斯(George Williams)说，他愿为耶稣基督献身。在他开始帮助那些从农村来伦敦找工作的年轻人时，他很快发现了实现自己愿望的管道。这些年轻人常常耽于最低级的感官活动。所以威廉斯和其他十二名年轻人组成了一个圣洁

敬虔的组织，旨在“改善从事纺织业和其他行业年轻人的灵性”。他们称之为布商福音联合会。1844 年重新命名为基督教青年会（YMCA）。其宗旨是“把年轻人领到耶稣基督的身边，在他们身上建造基督的品格”[50]。为了达到这一目标，该组织邀请年轻人加入团契，为他们提供机会祷告、查经以及参与社会活动和娱乐活动。到了 1851 年，基督教青年会已经越过大西洋传到波士顿和蒙特利尔。加入该组织的要求是：“任何青年人，只要是福音派教会的固定成员，均可加入。”[51]很快它又拓宽了自己的目标与活动，其中包括为在找工作或在旅途中的年轻人提供有效的便宜的临时居所。美国许多大城市都有这种客栈。第二次世界大战期间，该组织募捐数百万美元帮助解决战俘问题，还帮助筹建了联合服务会[52]，这是一个献身于提高部队道德水准的民间组织。

基督教女青年会

虽然基督教青年会早期时有女青年加入，女青年还是于 1855 年建立了自己的组织，也在伦敦。最初，该组织的目标是为从克里米亚战争① 返回的女护理人员提供住宿。1858 年在美国纽约城也成立了同一组织，最初称为女基督徒协会，但在 1866 年易名为基督教女青年会（YWCA）。在美国，基督教女青年会在大专院校做了大量工作，强调培训骨干分子。19 世纪 90 年代该组织派秘书出任驻印度外交官员。

基督教青年会与基督教女青年会作为基督教组织，努力将基督教的价值观与信仰融入男女青年的日常生活，年轻人在工业革命早期阶段，面对混乱的社会常常处于两难之中。这两个组织以慈悲为怀，从不为自己寻求任何物质利益。他们从基督的精神出发，相信基督精神不仅有助于年轻人提高生活质量，而且也能使他们荣耀上帝。今天，虽然这两个组织名称仍以“基督教”冠之，但都不再是基督教组织，也不再要求其成员必须属于基督教某个教会，而它们刚成立时是这样做的。尽管如此，这两个组织的出现当归功于基督教。成立这

① 1853—1856 年间俄国与英、法、土、撒丁王国之间的战争。

两个组织正是基督教伸展其慈悲膀臂的另一方式，世界也因此变得美好一些。

童 工 法

在基督教历史中常常有一些号称基督徒的人，正像耶稣所比喻的，是落在荆棘里的种子，他们太贪恋这个世界，结果把基督的道挤掉了，不能结果实(马太福音 13:22)。这个比喻真是 一幅生动的图画：西欧 19 世纪工业革命初期，很多人名义上属基督却无视基督关于怜悯的教导。英国就是这样一个国家。

这个时期英国上演的一幕主要悲剧就是普遍剥削童工。七至十四岁的男女童工在阴冷、潮湿、危险的煤矿里干活，通常是跪在狭窄、低矮的隧道里，双手刨煤装进卡车。他们常常衣衫褴褛，许多孩子，包括年轻女孩，几乎赤身露体，至于他们穿在身上的衣服，也被井口滴下的水浇得透湿。他们也常常挨饿。有一份报告说："两个男孩被从矿井里抱上来，身上的水滴个不停，他们看上去可怜得像淹死的小猫。"[53]再如，老板还逼迫小男孩爬进烟囱里擦烟囱。诸如此类的事情在工业革命时期的英国举不胜举。

童工的悲惨遭遇，激起好怜悯的人与他们冷酷的同胞进行斗争，要求英国议会立法，规定雇佣低于限定年龄的童工为违法。虽然很多人，如威廉·威尔伯福斯，查尔斯·狄更斯，托马斯·卡莱尔，竭力改善童工状况，然而最无畏的勇士则是安东尼·阿什利·库珀(Antony Ashley Cooper)，沙夫茨伯里爵士(Shaftesbury，1801—1885)，他作为英国议会议员，多年坚持不懈地为童工法问世而努力。这位坚强的人是为他的基督教怜悯之心所激励。他在二十六岁时写道："我只想为上帝、为我的国家所用。"[54]他的同时代人、著名传道人查尔斯·司布真(Charles Spurgeon)说，沙夫茨伯里是"一个我从未见过的如此坚定地持守耶稣基督福音，如此热心投身于上帝事业的人"[55]。由于沙夫茨伯里多年来热切地呼吁、无数次演说，以及他所做出的个人牺牲、顽强的努力，他终于促使议会通过了一系列大力改善童工状况的法案。1833 年的《工厂法案》就是最先通过的著名法案。该法将十

三岁以下儿童每周工时限制在四十小时以内。其他法案于 19 世纪 40 年代通过，三个《工厂法案》分别于 1864、1867、1871 上升为法律，1875 年《烟囱清扫法案》生效。这一切都是沙夫茨伯里不屈不挠地努力的结果。这些新法律虽然仍欠妥当，因为它们允许儿童在恶劣条件下做工，但它们毕竟向前跨越了一大步。



“卖花姑娘”描绘 1869 年伦敦一贫穷赤脚的卖花女。（古斯塔夫·多雷艺术馆，伦敦）

法律在不断地改进，最后终于废除了所有工厂、作坊、矿井的童工。美国、德国、法国等国家纷纷效法英国，也都立法改进童工问题。例如，美国直到 1939 还在其《公平劳动标准法》中修改关于童工的有关规定。

童工今天已经在西方国家被彻底废除，然而在许多非西方国家仍然普遍存在。在中国、泰国、孟加拉、西非、墨西哥以及其他地区，仍有低至七岁儿童在工厂、制衣厂、农田里做工。1977 年联合国儿童基金会(UNICEF)估计在墨西哥经济的各个领域有二百万至四百万童工。[56]

当西方人听到如此多的非西方国家仍然普遍存在童工，表现出惊奇、震惊时，其实，他们正是在不自觉地反映出基督徒的怜悯，而这也是沙夫茨伯里生活和工作的推动力。正是此人，在童工悲剧问题上，唤醒了英国的社会良知。简言之，改进并且最终废除童工当归功于沙夫茨伯里，是他受基督教影响而努力的结果。

从基督教慈善事业到国家福利

基督教从早期发展至 9 世纪，西方国家的慈善活动都是由教会进行的，公元 814 年查理曼去世后，出现了复杂封建制，教会布施的慈善活动锐减。封建领主要关心他们土地上的穷苦人，但他们往往做得很差。到了 16 世纪，慈善事业大大地世俗化。这时慈善对象从作为弟兄的穷苦人转化成作为公民的穷苦人。[57]英国 16 世纪的《穷人法》授权教区(等同于郡)征收税以便在教会慈善减少的情况下帮助贫苦人，从而进一步减弱了教会的慈善行为。

随着时间的推移，特别是进入 20 世纪后，国家福利取代了教会大部分慈善工作。今天，西方世界数百万人享受着国家福利，他们可能对他们领受的资金主要是源自基督教影响这一事实知之甚少，抑或一无所知。罗伯特·威尔(Robert Well)说得好："先在西方发展，最近也在东方发展起来的[国家]社会福利的整个理念，当归功于基督教的贡献，而且深受基督教的影响。"[58]也有人说：一个人如果不理解宗教，尤其是基督教，如何通过它的教理来强化人性中同情他人与利他主义的天性，他就很难理解慈善对于人的行为所产生的巨大影响力。[59]

现代的国家福利主要渊源于基督教多少世纪以来的慈善行为，这已是不争的事实，需要注意的是，仍有好些原因说明国家福利事业

不可与基督教慈善相提并论。今天的国家福利更像罗马异教的“慷慨”，而非基督教的“博爱”。后者，正如前面所指出的，出自无私的爱；而前者带有互惠性的目的。虽然今天大量的国家福利用来帮助那些需要的人，它毕竟缺乏真诚的爱。国家福利工作被强制执行；其资金是通过强行征税的方式收集而来，不是出于自愿，因此它们违反了基督教慈善真正的精神与做法。虽然政府的福利工作帮助了很多不幸的人，虽然它们也可以被称为慈善，但绝不是基督教的慈善，也不是基督教的怜悯。

政府福利工作还有一点不同于基督教慈善，即前者无意识地鼓励甚至奖励个人丧失责任[60]，因而常常无意中产生有害的后果。其后果之一就是非婚生儿童出生率持续居高不下，而且从 20 世纪 60 年代中期至 2000 年显稳定上升趋势。1960 年美国出生的非婚生儿童占所有儿童的 5.3%，1998 年是 33%[61]，上升了近 600%。国家福利无意中产生的另一个有害后果是奖励懒惰，这样就废除了基督教的“若有人不肯工作，就不可吃饭”的诫命（帖撒罗尼迦后书3:10）。沃尔特·本雅明（Walter Benjamin）把这些后果称为“轻率的慈善”之产物。[62]

政府福利工作不同于基督教的另一个原因是前者常常助长了通过迎合那些作为社会福利受惠者的选民而进行蛊惑人心的政治煽动。蛊惑人心的政治煽动绝对违反基督教的慈善，这不仅仅是因为它使用谎言瞒天过海，而且也因为它有益于蛊惑者自私的利益，这些人把自己打扮成国家福利工作的支持者来捞取政治资本，因为那些依赖政府施舍的人投他们的票以便继续得到施舍。这样的政客在实施罗马人的“慷慨”，绝非基督教的“博爱”。

20 世纪 40 年代瑞典社会学家冈纳·米达尔注意到美国人自愿地做“快乐的施予者”时，他把他们的快乐的施予归功于基督教的慈善传统，他进而注意到他们的慷慨姿态产生了至少三种有益的结果：(1) 减轻了贫苦人与不幸者的负担；(2) 使利他主义精神常胜不衰；(3) 推迟了社会主义的国家福利工作带来的侵害。[63]这后两者与国家福利不吻合。

基督教从各种形式的奴役中培育出自由，这将在本书第十一章

予以描述。国家福利，从另一方面看，往往会产生一个具永久依赖性的阶级，这实际上是一种新型的奴役。奴役的实质就是为了生存而依赖于某人或某个实体，而任何形式的奴役都会使人类道德败坏。因此，强迫性的社会福利工作，尽管刚开始时会表现出利他、慷慨，但时间一长，往往有害。正如乔治·吉尔德(George Gilder)所说的那样："过度的福利使受惠者道德败坏，使受惠者沉湎于依赖而不可救拔，因而使他们自己受到伤害。"[64]

坚持并发展基督教的爱与怜悯

基督徒

- 创建了执事制度，看顾寡妇(使徒行传 6:1—7，大约公元 37 年)
- 供给教会名单上所列缺乏之人
- 建立了公共钱库帮助缺乏之人(哥林多前书 16:2，1 世纪中叶)
- 成立了各种志愿团体援助遭患难之人(2、3 世纪)
- 为孤儿所做的：
  ——孩子受洗时为他提供教父教母(孩子一旦成为孤儿，由教父母养育)
  ——主教要求的帮助(4 世纪以后)
  ——引入孤儿院制度(4 世纪)
  ——创建育婴室(4 世纪)
  ——修道院收养大量孤儿
- 引入疯人院制度(始于公元 321 年)
- 建立专门为病人服务的机构——医院(4 世纪末)
- 建造收容所(收容异乡人、过路人和病人，4 世纪末)
- 引入养老院制度(5 世纪)
- 建立盲人之家：在耶路撒冷率先建立(公元 630 年)
- 十字军东征期间圣约翰医院骑士团提供医疗(12 世纪)
- 十字军东征期间圣拉撒路医院骑士团为麻风病患者提供健康治疗(12 世纪)
- 负担"圣灵之家"：德国医院(14 世纪)
- 负担基督教慈善与怜悯的基本而恒久的机构——各种志愿团体(1 世纪至现在)

国家福利诱导很多人以为，政府应当为他们支付他们不能担负的费用。很显然，一旦是政府来为人们支付费用，就显得这笔账似乎不是由其他人来付的。持这种想法的人忘记了，政府除了收强制性的税收之外并无别的资金来源。而且也正是这个强制性的税收成为国家福利工作与基督教慈善事业的分水岭，无论二者有什么相似之处。

奥地利经济学家威廉·罗佩克(Wilhelm Ropke)曾经说过："福利国家是一种廉价的道德主义的游乐场，"他进而指出，"廉价的道德观绝不是道德"[65]。这种道德观不是基督教的道德观，也不是基督教的慈善。它违反了基督关于好撒玛利亚人比喻的精义，这位撒玛利亚人不是因为迫不得已，而是因为有一颗慈心，乐意帮助需要的人。他行的是真正的"博爱"，政府福利工作却不是。

最后，必须看到，即使今天的国家福利工作渊源于基督教的爱与怜悯，它们也不可能与基督教的慈善或怜悯等量齐观，因为基督说他的门徒要"奉我的名给人一杯水喝"(马可福音 9:41)。国家福利工作并非是奉耶稣基督的名来奉献。

结　语

如果有人以为今天西方世界流行的人类慈善与怜悯，无论是国家福利还是自觉自愿的善行，都是文明自身发展的结果，不受基督教的激励与影响，此乃大错矣。正如德国教会史学家 C.施密特(C. Schmidt)一个世纪以前所说的，这种想法"是对各国历史、人心历史的无知。这两个历史都在大声疾呼：爱绝非惟我主义的产物，也非骄傲的谦恭；没有上帝的介入，就不会有新灵魂能够重建个人与世界"[66]。

卡尔顿·海斯(Calton Hayes)说："我们西方文明从基督教怜悯的泉源获取灵感与责任感，去喂养饥饿的人，给干渴的人解渴，照看无家可归的人，给赤身露体的人衣穿，照料病人，看望囚犯。"[67]同样，乔治·格兰特(George Grant)指出："随着传道人绕地球一周[在哥伦布之后]，他们建起了医院。他们创立了孤儿院。他们发起了救援会。

他们修起了救济院。他们开办了施粥所。他们组成了慈善机构。他们改变了法律。他们身体力行见证了爱。他们的生活似乎表明人都很重要。”[68]

简言之，每当人们看到有爱与怜悯存在，都当向耶稣基督献上感恩。正是耶稣基督勉励他的早期门徒施予、帮助那些不幸的人，而不分他们的种族、宗教、阶级、国籍如何。《新约圣经》中众使徒对此也一再嘱咐。例如，圣保罗告诫歌罗西的基督徒：“所以你们既是神的选民，圣洁蒙爱的人，就要存怜悯、恩慈、谦虚、温柔、忍耐的心。”（歌罗西书 3:12）他对以弗所的基督徒写道：“并要以恩慈相待，存怜悯的心。”（以弗所书 4:32）同样，圣雅各也提醒他的读者“在神我们的父面前，那清洁没有玷污的虔诚，就是看顾在患难中的孤儿寡妇”（雅各书 1:27）。早期的这些基督徒为他们的子孙后代树立了一代榜样，当今现代世俗社会力图效法这榜样，只是缺少了基督教动机。对贫穷人的同情之心是来自基督教的一个理念，因为古希腊罗马的富人、有钱人鄙视穷人。[69]

注：

1. Adolf Harnack, *The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries,* trans. James Moffat (New York: G. P. Putnam's Sons, 1908), 1:153.
2. W. E. H. Lecky, *History of European Morals: From Augustus to Charlegmagne* (New York: D. Appleton, 1927), 2:81.
3. Gerhard Uhlhorn, *Christian Charity in the Ancient Church* (New York: Charles Scribner's Sons, 1883), 7, 9.
4. Robert Banks, "The Early Church as a Caring Community," *Evangelical Review of Theology* (October 1983): 318.
5. Ibid., 319.
6. Edward Ryan, *The History of the Effects of Religion on Mankind: In Countries Ancient and Modern, Barbarous and Civilized* (Dublin: T. M. Bates, 1802), 132.
7. Cited in Ryan, *The History of the Effects of Religion,* 133.
8. Christopher Dawson, *Medieval Essays: A Study of Christian Culture* (Garden City, N.Y.: Image Books, 1959), 46.
9. Lecky, *History of European Morals,* 2:78.
10. Ibid.
11. Abbe De La Beterie's comment in *Select Works of the Emperor Julian and Some Pieces of the Sophist Libanius,* trans. John Duncombe (London: J. Nichols, 1784), 2:131.
12. A. R. Hands, *Charities and Social Aid in Greece and Rome* (Ithaca: Cornell University Press, 1968), 27–28.
13. Lecky, *History of European Morals,* 2:79.
14. Ibid., 82.
15. T. Clifford Allbutt, *Greek Medicine in Rome* (New York: Benjamin Blom, 1921), 402.
16. C. Schmidt, *The Social Results of Early Christianity,* trans. R. W. Dale (London: Wm. Isbister, 1889), 327.
17. Ibid., 17.
18. Ibid., 18.
19. Fielding H. Garrison, *An Introduction of the History of Medicine* (Philadelphia: W. B. Saunders, 1914), 118.
20. Uhlhorn, *Christian Charity in the Ancient Church,* 38.
21. Edward Ryan, *The History of the Effects of Religion on Mankind: In Countries Ancient and Modern, Barbarous and Civilized* (Dublin: T. M. Bates, 1802), 268.
22. Josiah Stamp, *Christianity and Economics* (New York: Macmillan, 1938), 69.
23. Ryan, *History of the Effects of Religion on Mankind,* 152–53.
24. J. Beaudry, "Orphans (in the Early Church)," *New Catholic Encyclopedia* (New York: McGraw-Hill, 1967), 10:785.
25. Daniel-Rops, *Cathedral and Crusade* (New York: E. P. Dutton, 1957), 255.
26. Schmidt, *The Social Results of Early Christianity,* 258.
27. Cyril J. Davey, "George Müller," in *Great Leaders of the Christian Church,* ed. John Woodbridge (Chicago: Moody Press, 1988), 320.
28. Matthew A. Crenson, *Building the Invisible Orphanage: A History of the American Welfare System* (Cambridge: Harvard University Press, 1998), 26.
29. Richard A. Posner, *Aging and Old Age* (Chicago: University of Chicago Press, 1995), 31.
30. Jennie Keith et al., *The Aging Experience: Diversity and Commonality Across Cultures* (Thousand Oaks, Calif.: Sage, 1994), 19, 21.
31. Posner, *Aging and Old Age,* 205.
32. W. M. Ramsay, *The Church and the Roman Empire Before A.D. 170* (London: Hodder and Stoughton, 1893), 358.
33. Robert Wuthnow and Virginia A. Hodgkinson, *Faith and Philanthropy in America* (San Francisco: Jossey-Bass, 1990), 102, 103.
34. Ibid., 113.
35. Marvin Olasky, *The Tragedy of American Compassion* (Washington, D.C.: Regnery Gateway, 1992), 6.
36. Ibid., 7.
37. Alexis de Tocqueville, *Democracy in America,* trans. Henry Reeve and rev. by Francis Bowen

(New York: Vintage Books, 1945), 2:185.

38. Gunnar Myrdal, *An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy* (New York: Harper and Row, 1944), 11.

39. Ibid.

40. V. Hodgkinson and M. Weitzman, *Giving and Volunteering in the United States* (Washington, D.C.: Independent Sector, 1992), 1.

41. Eileen W. Lindner, *Yearbook of American and Canadian Churches, 1998* (Nashville: Abingdon Press, 1998), 14.

42. Amos Warner, *American Charities: A Study in Philosophy and Economics* (New York: Thomas C. Crowell, 1894), 316.

43. Dean R. Hoge, et al., "Giving in Five Denominations," in *Financing American Religion*, ed. Mark Chaves and Sharon L. Miller (Walnut Creek, Calif.: Altamira Press, 1999), 3.

44. Sharon L. Miller, "Financing Parachurch Organizations," in *Financing American Religion*, 120.

45. Ibid., 122.

46. "Religious Construction on the Rise," *World*, 12 June 1999, 19.

47. United Way of America, "United Way: A Brief Chronology" (1999).

48. Ibid.

49. Alvin J. Schmidt, *Fraternal Organizations* (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1980), 3.

50. L. L. Doggett, *History of the Young Men's Christian Association* (New York: International Committee of Young Men's Christian Association, 1896), 47.

51. Ibid., 116.

52. Owen E. Pense, "Young Men's Christian Association," *The World Book Encyclopedia* (Chicago: Field Enterprises Educational Corporation, 1958), 18:8978.

53. Grace Abbott, *The Child and the State: Legal Status in the Family Apprenticeship and Child Labor* (Chicago: University of Chicago Press, 1938), 166.

54. J. Wesley Bready, *Lord Shaftesbury* (New York: Frank-Maurice, 1927), 23.

55. Cited in Bready, *Lord Shaftesbury*, 13.

56. S. L. Bachman, "Young Workers in Mexico's Economy," *U.S. News and World Report*, 1 September 1997, 42.

57. M. Scaduto, "Charity, Works of," *New Catholic Encyclopedia*, 3:491.

58. Banks, "The Early Church as a Caring Community," 319.

59. Frank Dekker Watson, *The Charity Organization Movement in The United States* (New York: Macmillan, 1922), 12.

60. Wilhelm Röpke, *Welfare, Freedom, and Inflation* (London: Pall National Press, 1957), 41.

61. *Statistical Abstract of the United States*, 1978, 1998, 65, 74.

62. Walter W. Benjamin, "Compassion That Kills: Is Mainline Christianity a Dangerous Samaritan?" *The World: Currents in Modern Thought* (May 1995): 400.

63. Crenson, *Building the Invisible Orphanage*, 26.

64. George Gilder, *Wealth and Poverty* (San Francisco: Institute for Contemporary Studies, 1993), 30.

65. Cited in Benjamin, "Compassion That Kills," 406.

66. Schmidt, *Social Results of Early Christianity*, 448.

67. Carlton J. H. Hayes, *Christianity and Western Civilization* (Stanford: Stanford University Press, 1954), 56.

68. George Grant, *The Last Crusade: The Untold Story of Christopher Columbus* (Wheaton, Ill.: Crossway Books, 1992), 127.

69. Schmidt, *Social Results of Early Christianity*, 69.

第六章　　植根于基督教的医院与保健

这些事你们既不作在我弟兄中一个最小的身上，就是不作在我身上了。

——耶稣基督(马太福音 25:45)

基督不仅仅关心人的灵性状况，而且也关心人的身体状况。他对门徒说："我病了，你们看顾我。"(马太福音 25:36) 要留意这些话。历史表明早期基督徒不仅反对堕胎、杀婴、弃婴，他们也关心爱护病人，无论病人是谁。或是基督徒，或是异教徒，他们都一视同仁。

身体与灵魂的医治者——耶稣

四部福音书，不仅启示了耶稣的教导，也展示了耶稣对病人的怜悯。他医治了许多人。马太指出："耶稣走遍加利利，在各会堂里教训人，传天国的福音，医治百姓各样的病症。"(马太福音4:23) 他医治了瞎眼的、瘸腿的、耳聋的、瘫痪的，甚至是被社会所弃绝、所隔离的麻风病人。而且，他的医治行为从未与他对人灵魂灵性状态的关心相分离。"对人而言，不触及灵魂的医治是不完全的。"[1] 基督是一位全面的医生。

耶稣行为的双重性(教导与医治)通过《新约圣经》的作者向人们传递出来，他们常使用希腊文 *soter* 一词，该词具有"救主"与"医治者"双重含义。例如，德语 Heiland 相当于英语 savior，也传递这样一个信息：基督既是人灵魂的医治者，也是人身体的医治者。

正如前面所看到的，耶稣期望他的门徒医治与传道、教导并行："又差遣他们[十二个门徒]去宣传神国的道，医治病人"(路加福音 9:2)。当耶稣差遣那七十人到各城去时，他给他们同样的吩咐："要医治那城里的病人"(路加福音 10:9)。虽然主要是由于逼迫，早期

基督徒分散在小亚细亚，但我们发现，他们在传道、教导人的同时，也给人医病。《新约圣经》，尤其是《使徒行传》，多次提到彼得、保罗、司提反、巴拿巴、亚拿尼亚和其他基督徒把给人治病作为传道活动的一部分。

异教遗留的空缺

希腊罗马时期基督徒所进入的世界，在照看病人和生命垂危之人方面，是一个巨大的空缺，正如本书第五章所指出的。公元3世纪时，基督教的一位监督狄奥尼修斯(Dionysius)大约在公元250年描述了亚历山大城瘟疫中异教徒对于自己患病同胞的做法。他说，异教徒们"强行分开开始得病的人，使他们远离自己的亲朋好友，将患者半死不活地弃之大街，死了也无人掩埋，表现出极度的轻蔑"(《狄奥尼修斯著作集》，书信12.5)。

基督徒的行为截然不同。狄奥尼修斯告诉我们，基督徒来到这些病人、将死之人身边照料他们，置自身危险于不顾：

> 我们许多弟兄，他们怀着无限的爱与兄弟般的恩慈，不顾个人安危，互相扶持着，探访病人。从不考虑自己的危险，殷勤地照料病人，帮助病人在基督里得医治，不断地有人极其快乐地离开人世……因为从邻舍那里染上疾病，甘心乐意地为身边的人承担各种痛苦。(《狄奥尼修斯著作集》，书信12.4)

与基督徒的怜悯心形成鲜明对比的是，罗马人对待病人毫无人道主义的行为，这使得朱利安，这位361—363年在位的异教皇帝感叹不已。这种对照也为现代史学家注意到。"当传染病爆发时，"霍华德·哈格德(Howard Haggard)说，罗马人"常常在恐惧中逃离，丢下病人任其死去"[2]。哈格德进一步指出，罗马人把帮助病人看作是人性软弱的标志；而基督徒则根据耶稣帮助病人的教导，相信他们不仅仅是在服侍病人，同时也在服侍上帝。这样，基督教填补了异教徒无视病人与将死之人的人道空缺，在瘟疫流行的时候尤其如此。通过如此行，"基督教建立了这样的共识，即帮助病人和穷乏人是刚强而

非软弱的标志”[3]。这种由基督推动的人道主义行为，曾由他的早期门徒如此完美地身体力行，同时也引入了这样一个理念，即“因为上帝爱人类，所以基督徒必须彼此相爱，否则不蒙上帝喜悦”。这是革命性的理念，正如斯塔克所言。[4]

早期基督徒坚定明确地反对希腊罗马世界冷酷的、非人道的文化习俗。他们看每个人都有一个可救赎的灵魂，因此帮助、护理每一个人，是上帝所喜悦的事，不论他或她的社会地位如何。因为所有相信基督、在基督里离世的人，都有永生在等候他们，属世的生命并非最终价值所在。一个人即使是在照料病人时死了，更伟大更美好的生命就在他前面；而且，如果一个病人或将要死的人得以看到并接受了基督的赦免，便又有一个灵魂获得了永生。这种行为对异教思想领域绝对陌生。

早期基督徒出于爱，在照料传染病人或垂死之人时献身的，很少在史料上记载。但是有一个名字的确为世所知，他就是第戎的贝尼格纳斯，这位公元 2 世纪时的基督徒在伊帕格尼(Epagny)牺牲，因为他“照料、支持、保护多名肢体不全的残疾儿童，这些孩子都在遭堕胎、遗弃后幸免于死而被救活”[5]。对罗马人而言，营救身体上有缺陷的弃童是一种公然的冒犯，违反了他们的文化准则。请回忆一下公元 1 世纪罗马哲学家塞内加的话：“我们淹死那些生下来体弱、异常的孩子。”(《论愤怒》1.15)

远古时的医院

由于异教徒对照看病人和垂死之人有普遍的恐惧心，也由于他们对贫穷人和体力劳动者存蔑视态度，因此，在基督教对病人与穷苦人广施怜悯以前，普通公众中不曾设有医疗机构(医院)，这是不足为怪的。有人可能会问道，基督教以前的希腊神话中，据传埃斯科拉庇俄斯医神的神祠或庙宇有三百多处，这些是否就是医院？[6] 研究古代史的学者们一致认为，这些神祠不是医院，它们不过是人们“为了某些宗教的原因仅呆上一夜的场所”[7]。还有人会说，病人到希腊的这些神祠来，不是为了医疗，而是为了让希腊医神埃斯科拉庇俄斯在他

们的梦里显现，"向他们启示应当遵循的特别疗法"[8]。在埃斯科拉庇俄斯庙宇或神祠的附近，的确有一些建筑物，供那些来寻异梦者住宿。但是，正如研究古代基督教慈善的专家格哈特·乌尔霍恩所认定的，这些房屋"不过是让人歇脚的客栈，绝非提供治疗护理的医院"[9]。

有人可能会问，希腊语 *iatreia* 是否有医院之意义。研究表明，*iatreia* 指的是病人所去的那些由医生为他们诊断病症并开药方的地方，它们不提供任何护理设施。[10]还有人以为，正如拉尔夫·约翰逊(Ralph Johnson)在其新书《罗马帝国的医生与疾病》(1988)中所说的，罗马的 *valetudinaria* 就是医院。然而，多位史学家都认为，这些设施，只用于生病的奴隶、角斗士，有时也有士兵，而患病的普通百姓、体力劳动者、贫穷人"没有避难之处"[11]。虽然约翰逊认为 *valetudinaria*(来自 valetudo，健康状况之意)就是医院，但是他说只有罗马士兵方可在这里治疗。[12]他并没有提到这些地方是否作为对公民开放的慈善机构而存在。因此，无论 *Aesculapia*，*iatreia*，还是 *valetudinaria*，都不是后来基督教时期才有的真正意义上的医院——提供休养与治疗的地方。[13]有一位学者亨利·伯德特(Henry Burdett)指出，印度阿育王在公元前 3 世纪发布了一项建立医院的命令。虽然有证据表明有过这个命令，却没有证据表明是否真建过医院，而且如果建过，它们为谁服务也是个问题。伯德特提到，18 世纪英国占领印度时，"为穷苦人和病人服务的医院毫无踪影"[14]。伯德特为了在医院是基督教的一个创举这个问题上减少争论，他提到了基督教以前一个传说中的医院，他说那是由爱尔兰的玛查(Macha)公主建造的。显然，这是医治受伤兵士的一个建筑物。[15]有些史学家相信，罗马皇帝哈德良于公元 2 世纪在耶路撒冷建立了一家军事医院。同样，阿兰·马蒂(Alan Marty)认为罗马人有一些类似于医院的设施，这些设施甚至也为平民服务。他说，在罗马附近的台伯岛上，元老院一位议员安东尼厄斯(Antonius, 150—190)建造了一座纪念埃斯科拉庇俄斯的建筑物。[16]鉴于台伯河上的这个岛曾是病人和穷人避难之处，可以认为它可能充当医院之用。在回应这个观点时，斯莫特(Smout)承认，在基督教引入希腊罗马之前，希腊罗马人有某种形式的医院，这种看法有一定的真实性；不过他声明，无论 *Aesculapias* 还

是*valetudinaria* 都不是出于慈善让普通老百姓生病时住下来并得到照料的地方。[17]它们充其量治疗兵士。在基督教引入之前，不存在面对贫穷困苦的老百姓行善的医院。[18]而且，需要强调的是，即使希腊罗马人在基督教医院以前有过某种类型的医院，它们中没有一个形成制度化。

最早的基督教医院

基督教问世后的头三个世纪里，基督徒常常遭受残酷的逼迫，基督徒所能做的，主要就是发现病人时就地照料，很多时候也把他们带入自己家里。公元 313 年《米兰敕令》发布后，尤其是公元 324 年君士坦丁大帝击败东部罗马皇帝李锡尼后，基督徒能够对关爱患病之人和垂死之人投入更多的注意力与精力。因此，325 年在尼西亚召开的基督教会第一次主教特别会议规定，主教要在每一座有教堂的城市建造一个收容所。[19]早期基督教的很多医院或收容所，不是今天人所理解的医院。虽然它们最重要的功能是看护、治疗病人，但它们也为贫穷人避风遮雨，为基督徒外乡人提供住宿。这些医院，被称为"救济院"(*xenodochia*：xeno 意为外乡人，dechesthai 意为接待)[20]，是根据基督要关心身体有疾病之人的命令，根据早期使徒关于基督徒要款待外乡人和客居者的诫命创建起来的。至于后者，使徒彼得告诫他书信的读者说："你们要互相款待，不可发怨言。"(彼得前书4:9)同样，保罗也告诉监督说他们要乐意接待远人(提摩太前书 3:2；提多书 1:8)。这些规劝不只表明基督徒要有乐意之心，更确切地说，除了照料、护理病人和垂死之人外，还要求他们把外乡人和巡回传道人接进自己家中。

第一座医院是 369 年由凯撒利亚的圣巴西尔在卡帕多西亚建立的。这是"一大群建筑物"之一，"有为医生护士所用的房屋，有作坊，有技工学校等"[21]。有些史学家相信这所医院不是 *xenodochium*，而是"医护所"(*nosocomium*，nosus 意为疾病，komeo 意为照顾)，它只照料病人。[22]病人在恢复期间由康复机关和作坊帮助他们学一门无需特别技术的手艺。[23]这些单位的做法格外显示了人道主义的意识，它



"夜宿之家的诵经师"——19 世纪的一幕情景,使人想起 1500 年前由教会发起的"救济院"等基督教慈善机构。(古斯塔夫·多雷)

使人很难争论说这种意识与圣巴西尔这位凯撒利亚的好主教身上的基督精神毫无干系。

圣巴西尔在东方建起了这家医院,375 年在埃德萨又建了另外一家,这之后,一位有钱的寡妇、圣哲罗姆的朋友法比奥拉于 390 年左右在罗马城建立了西方第一所医院,一个照料病人的地方。根据哲罗姆记载,法比奥拉捐献了她的全部财产(数目相当可观)来建设这所医院,她亲自把罗马大街上的病人领到医院里来(《致奥切努斯的书信》5)。398 年,法比奥拉与帕玛奇斯(Pammachius)一同在罗马城西南五十几里处的奥斯蒂亚(Ostia)建立了另一所医院。[24]虽然医院不同于救济院,实际上所有医院都称作救济院,直到 12 世纪以后,"医院"一词才普遍使用。

基督教医院的建设一直在继续。东方教会的教长圣克里索斯托在公元 4、5 世纪之交在君士坦丁堡建了数所医院;圣奥古斯丁(354—430),北非的希波主教,为在西方增加医院做了大量工作。到了公元 6 世纪,医院也成了修道院的一个常规部分。[25]这样,6 世纪中

叶时，基督教世界大部分地区，无论东方还是西方，“医院都已稳健地建造起来”[26]。也正是在6世纪，医院得到了又一大支持：法国奥尔良宗教会议通过教规确认对医院的保护，6世纪的最后十五年里，教皇格列高利一世对提高医院的地位做了大量工作。[27]

需要注意的，而且铁证如山的是，这些基督教医院都是世界上最早的志愿性质的慈善机构。一位学者说：“没有任何迹象表明，在进入基督教时代以前存在过任何自愿奉献性质的医疗机构。”[28]正是这些基督教医院，彻底改变了穷困人、病人和临终之人的待遇。

时至公元750年，基督教医院，无论是作为独立机构，还是附属于修道院，其发展，已从欧洲大陆传到英国。这时，意大利的米兰城建立了一家专门护理弃婴的医院。[29]9世纪期间，查理曼这位神圣罗马帝国皇帝，病人和穷困之人的强有力的保护者，建造了许多医院。到16世纪中叶，仅本尼迪克会就有三万七千家修道院在照料病人。[30]

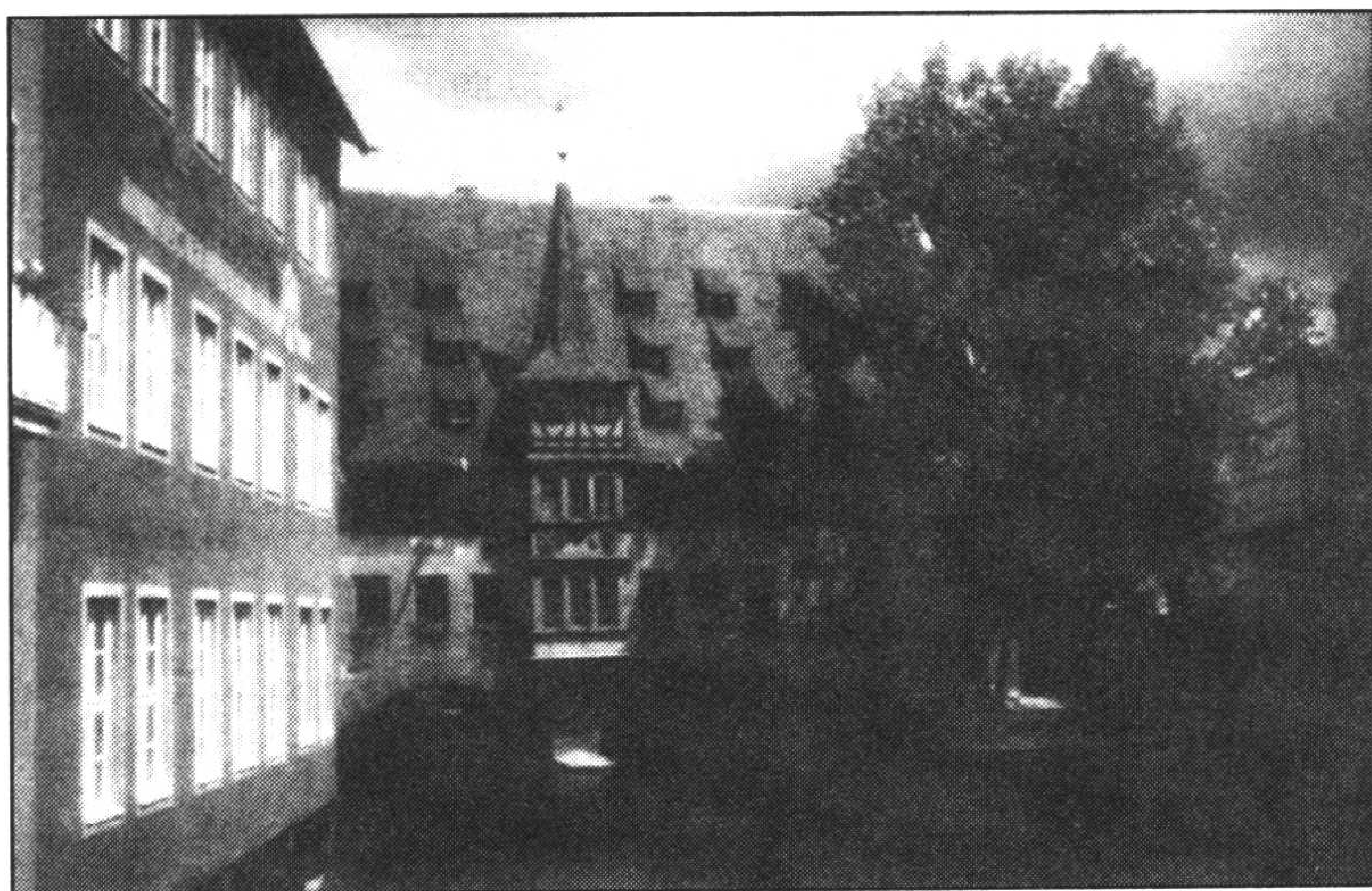
从基督徒开始建医院起将近四百年之后，公元8世纪，这一行为引起了阿拉伯人的注意。阿拉伯穆斯林为基督教医院的人道主义善举所感动，也开始在阿拉伯国家建造起医院。这样，基督的影响，从过去促使其门徒建造、创办医院，到现在漫延开来，渗入阿拉伯世界，这再一次表明基督教是改变世界的主要因素，其影响甚至超越了西方世界的疆界。在创办医院这件事情上，它把病人无人理睬的世界变成了让病人得到人道主义医疗的世界，这种人道主义的医疗在以前是闻所未闻的。基督关于好撒玛利亚人的比喻不再仅仅是一个有趣的故事了。

虽然对十字军东征严厉而义愤的指责铺天盖地，虽然其中部分指责恰如其分，但是，十字军在东征的二百年间的所作所为并非都是违反了基督教原则。他们高贵的举动之一就是在巴勒斯坦和中东其他地区建造了医院。哈格德虽然时常尖锐地批评基督教的医疗行为，但无论如何他还是注意到医院在十字军东征期间获得了巨大发展。[31]

十字军也建立了保健系统，为所有人提供健康保护，基督徒、穆斯林一视同仁。[32]医院骑士团规章开始招募女性工作人员来护理病

人。[33]成立于12世纪东方的圣拉撒路医院骑士团，主要从事于护理。这一规章传到欧洲，在欧洲建立起更多的医院，医治、照料患各种疾病的人。[34]耶路撒冷的圣约翰医院骑士团（即马耳他骑士团）不仅开办医院，也收治精神病人。他们在西班牙的瓦伦西亚于1409年创办了一家基督教疯人院。[35]

时至13世纪，欧洲绝大多数医院都是由基督教的监督管理，他们多来自富裕家庭，常常把自己的钱财用来帮助、资助医院。很多医院也照料贫苦人与孤儿，间或还供养囚犯。有些医院还为修士提供医疗培训，这些人后来往往成为称职的医生。[36]



“圣灵之家”——中世纪后期在德国和欧洲其他地区常见的一种小型医院之范本。该建筑物目前成为纽伦堡一家餐馆。

到14世纪，欧洲医院已经星罗棋布。例如，仅英国一国，不到四百万人口，却拥有六百家医院，法国、德国、意大利各自拥有的医院甚至更多。[37]英国人常常把医院说成“上帝之家”[38]。14世纪也同样见证了“圣灵之家”的起源，这是一种遍布德国乡镇的小医院。今天在德国许多城市仍然可以看到这些医院的遗迹。今天它们绝大多数已移作他用。例如，在德国纽伦堡，一家过去的医院如今成了受人欢迎

的餐馆。

虽然总体上讲，今天的医院不再是一个慈善机构，但是基督教初期医院的的确确不仅舒缓了人类的痛苦，而且也延长了众多人的生命，不分贫富贵贱。不仅如此，这些机构还折射出基督对人类的爱。今天，这种极富创意的人道主义善举——医院，被全世界一致肯定。

新大陆的医院

伴随着哥伦布发现美洲，基督教对病人与临终之人的关爱立刻也在这个新世界显明出来。征服者埃尔南多·科尔特斯（Hernando Cortes）于 1524 年在墨西哥城建立了拿撒勒人耶稣医院，该医院至今仍在运作。[39]数年后的 1541 年，苏马拉加（Zumarraga）建立一所医院，收治身染性病的穷人。很快又为印第安人建了一所医院。[40]到 1583 年时，在墨西哥大主教管区每一座主要城镇都有一所医院，每所医院都有一名神职人员负责安慰病人的灵魂。[41]

在中世纪末以后，虽然在欧洲大陆和英国已建有大量的医院，然而由于某种原因，在美洲的英国殖民地医院却发展得不快。甚至在美洲殖民地获得独立之后，新国家在第一个十年中医院的发展极其缓慢。一项研究表明，在 1801 年托马斯·杰斐逊就任美国总统时，全美国只有两所医院，一所在费城，另一所在纽约。[42]前者是 18 世纪上半叶由贵格会信徒建立的。

19 世纪，美国医院开始普及，尤其是内战以后发展更快。医院遍布全国，主要由当地教会和基督教各教派建造。这可以从许多医院的名称得到印证。大多数医院名称反映出各自所属宗派，抑或是纪念某位圣徒；因此诸如浸信会医院、路德宗医院、循道宗医院、长老会医院等等名称应有尽有，另外如圣约翰医院、圣路加医院、圣母马利亚医院、圣约瑟医院，如此等等。

但是如今美国许多医院的基督教特征与背景渐渐被抹去。近些年来，由于保健组织购买了越来越多的基督教私人医院，原先的基督教名称被替换。因此，至少在美国，人们在各城镇中很快就会看不到表明基督教渊源的医院了。

治疗精神疾病的机构

与基督教最初为病人和垂危之人提供服务相比，我们对其接受精神疾病患者的情况的了解，相对要少得多。但是的的确确，主教与修士“很早就负责照看精神病患者，把他们集中在专门特制的房屋里”[43]。因此，早在4世纪下半叶出现照料身体疾病患者和生命垂危之人医院之前，公元321年就建立了一座精神病院。

中世纪初期时，精神病患者主要是在修道院里受照顾。但到了中世纪末期，早先对精神病患者的人道主义治疗渐渐被废弃了。不过，据悉，1369年在伦敦建立过一家医院，专门照料“在这个城市中突发癫狂的贫穷教士和其他人，男女都有”[44]。另外还得知，15世纪初，伦敦还有一所很有名的精神病患者庇护所。实施怎样的治疗，不得而知。

教会由蒙恩的罪人们组成，他们常常忘记自己已经自称为基督徒，因此并非总是能效法早期基督徒的光辉榜样。精神病患者通常是被囚禁在潮湿、龌龊、地牢般的疯人院里，戴着镣铐，不被当作人对待，而通常被当作野兽对待。人们以为肉体折磨和铁镣囚禁可以为他们带回理智与健全。

正是这些非人的待遇使菲利普·皮内尔(Phillipe Pinel, 1745—1826)震惊，他是一位脆弱胆怯的法国医生，曾经读过神学。由于他深信深受精神刺激的是病患而不是罪犯，因此他来到法国比斯特(Bicetre)疯人院，公然对抗院方领导，砸开患者的锁链。他的这一行为被认为发疯了。他不仅砸开锁链，而且还以爱与恩慈待他们。其反应极其文明节制，令人惊讶。[45]作为一名基督徒，皮内尔对待病人表现出的怜悯，使人联想起耶稣的行为。这位法国人非同寻常的举动真正为改变精神病患者待遇树立了一个典范。他的行为再次表明基督通过其门徒对世界所产生的深远影响。

在皮内尔之前不久，美国的公谊会(贵格会)于1709年在费城创建了一所普通医院，里面住着“精神错乱的人”[46]。这是前面提到的美国两所医院之一。费城这座医院非常兴盛，1841年贵格会信徒又



“多萝西·林德·迪克斯”(1802—1887)——一位美国女子,终生致力于把精神病患者的医疗制度变得更加人道。(乔治·M·库欣摄于波士顿)

专门为精神病患者造了一座楼。[47]美国对待精神病患者方面另一个令人瞩目的进步当归功于多萝西·迪克斯(Dorothea Dix, 1802—1887)。迪克斯是一位每日服侍晨祷事工的虔诚基督徒,她于1828年写有《密室默想》一书,后来她写信给诗人约翰·格林利夫·惠蒂尔(John Greenleaf Whittier)说,约翰使她“更深刻地确信我们的上帝与救主耶稣基督福音的真实性”[48]。内战期间她的身影活跃在战场上,指导护理人员,帮助伤亡兵士。

她深受基督精神激励,走访了许多州,为改善精神病人的待遇殚精竭虑。她也像皮内尔一样,为精神病人所受到的非人待遇感到震惊。她奔走于许多州议会。由于马萨诸塞州议会极不愿意接受她的关于改善精神病人的待遇并且关爱他们的要求,她在一个州议会上,斥责了马萨诸塞州立法机关。出于害怕遭反对,她声明道:“我鄙视你,立刻脱去你的基督教外衣。”[49]她为了实现同一个目标,不分国内外,甚至不远万里来到英国和苏格兰。她除了关心精神病院外,还竭

力促使政府当局改善监狱与救济院的条件。但是她最坚定乃至最成功的工作,则是在美国许多州改善了精神病人的条件与待遇,尽管她的努力曾遭致许多医生的恼恨,被许多知识分子轻忽漠视。

多萝西·迪克斯的名字在19世纪很长一段时间内成了受启蒙的人对精神错乱者表示关注的同义词。她在美国把关注精神健康提高到前所未有的高度。她是美国的皮内尔。她把基督教的影响铭刻在精神健康领域,她是一位小基督。

医疗护理:基督教的一个创新

由于古代希腊罗马没有医院,由于社会风俗认为病人或生命垂危之人——尤其当这些人是奴隶和做苦工的——根本不配得到人道主义的帮助,因此很明显,医疗护理不被视为一种需要。正如前面已经指出的,如果前来就诊的病人不是奴隶或工匠,希腊人、罗马人对他们很豪爽,但是他们没有病床,也没有护理人员。[50]

当基督徒建立起医院时,当然有必要使病人得到护理。但我们对那些发挥护理作用的人知之甚少。绝大多数资料都很零散,不过还是能从中得知,在早期基督教医院里护士之责通常由寡妇、女执事和未嫁之女担当。保拉(Paula, 347—404),圣哲罗姆的一位女性朋友,实际上就是一名护士。法比奥拉也是如此,这位寡妇也是哲罗姆的朋友,在罗马的医院里当护士,该医院是她于公元390年帮助建造的。

中世纪时,修士、修女们承担了大部分的护理工作。意大利卡西诺山修道院照看病人的工作都由修士和修女来做,该修道院是圣本尼迪克于公元528年创办的。[51]其中的看护都称作"护理员",这是在凯撒利亚的圣巴西尔医院里对医护人员使用的名称。[52]12世纪时,圣约翰医院骑士团这个十字军团的军事组织,在耶路撒冷招募女性担任护士,照看麻风病人。13世纪时,出现奥古斯丁修女会。这是最早的姊妹护理会。[53]

在护理领域第二个重大变化来自西奥多·弗利德纳(Theodor Fliedner)的努力。西奥多·弗利德纳是德国凯撒斯韦特(Kaiser-

swerth)一位路德宗牧师。弗利德纳的慈善工作最初始于照料一位贫困潦倒的囚犯,该囚犯在 1833 年住进了牧师后院的避暑凉亭里。基督的心感动他写下一首赞美诗。其中一段诗节是:

福乐之泉自天庭,
万王之王是耶稣,
病患穷困忧伤灵,
照看汝辈感谢主。

弗利德纳的事工很快发展为一个有百张床位的医院。他也成立了一个路德宗女执事会,执事会主要由农妇组成,他把她们都培训成护士。他的医院及其护士名扬整个欧洲,吸引了年轻的弗罗伦斯·南丁格尔(Florence Nightingale)的注意,她决心献身护士工作。她前往凯撒斯韦特学习护理。弗利德纳和女执事们身上的基督精神深深地感染了她。回到英国家中,她富有的父母对她的凯撒斯韦特之行和她的学习护理之愿表示反感。而她却说自己感觉"如此勇敢,仿佛没有什么会令我烦恼了"[54]。

1854 年,南丁格尔来到黑海岸边的克里米亚。在这里护理那些在克里米亚战争中受伤的英国士兵。她包扎伤员,有时要连续站二十四小时,有时连续跪八小时。她安慰他们,替他们写家书;她常常写信告诉战士的母亲,说他们的儿子是紧握着她的手死去的。[55]和早期那些护理病人与垂危之人的基督徒一样,她毫不考虑个人安危,将生死置之度外,当她完全将自己置身于各种致命的传染病之中时,她身上所折射的正是耶稣基督怜悯的光辉。

南丁格尔被人称为"东方之星"。战争结束后这颗"东方之星"作为民族女英雄回到了英国。是啊,谁没有听说过南丁格尔呢?在国内,她用余下的五十周年光阴努力改进医院的行政管理与对病人的护理。1860 年她在伦敦圣多马医院创办了一所护士学校。[56]这位谦卑、极富同情心的女人,她对基督的爱,激励她去帮助病人和垂死之人,把护理艺术提高到前所未知的富有尊严、荣耀和专业医学的水平。今天,能有成千上万个护士学校,皆受惠于她的精神。她说到做到,因为她从未怀疑过自己所说的话:"天国在我们心里,我们要努力

使外面的世界也变成天国”[57]。

医院的起源与发展	
基督以前直至公元4世纪中叶希腊罗马人医疗机构	**医疗状况**
埃斯科拉庇俄斯神庙	仅仅开处方，不提供护理
Iatreia	仅仅诊断疾病，不提供护理
Valetudinaria	很明显只收治兵士，不对平民开放
4世纪中叶直至20世纪基督教医疗机构	**医疗状况**
精神病院，建于321年	收住精神异常者
医护所，由圣巴西尔初建于369年；375年、390年、398年等陆续再建	只收住、护理病人
救济院，4世纪末	收住外乡人，也护理病人
卡西诺山修道院，建于529年	照料病人；许多修道院纷纷效法；其中也有许多照料精神异常者
米兰医院，由一名叫达提奥(Dateo)的教士建于公元8世纪	只收养弃婴
军队宗教医院：圣约翰医院骑士团，条顿骑士团，圣拉撒路医院骑士团，12世纪	治疗、照料十字军东征时的伤病员
圣拉撒路医院骑士团，12世纪	护理麻风病人
圣灵之家，主要在德国，14世纪	小医院；治疗、收住、护理平民百姓，有些也收治精神异常者
疯人院，伦敦，15世纪	收治、护理精神异常者
拿撒勒人耶稣医院，墨西哥城，1524年	主要护理中美洲印第安人
大批的普通医院、精神病院，17至19世纪	护理身体疾病与精神疾病患者
精神病院改革与普通医院分开，法国的皮内尔和20世纪美国的迪克斯	解开精神病患者的镣铐，为他们提供心理关爱
20世纪，普通医院兴盛，大多以基督教圣徒、领袖的名字和宗派名称命名	提供日益专业化的医疗服务

在她离世之前，她在遗嘱中立下了一个基督徒的简单要求。她请求在她的墓碑上不要刻她的全名，而只刻上她名字的缩写，再加一个简单的十字。像她以前的许许多多圣徒一样，她乐于奉献，毫无索取，在一个需要基督的爱与基督的怜悯的世界里，把基督的教导付诸实践。她作为一名护士，高贵地填补了这两方面的空白。因着她的努力，无论是在基督教医院还是非基督教医院，护士都是一个光荣的职业。

红十字会

在弗罗伦斯·南丁格尔努力改进医院工作、增进护理技术的同时，另一位有着基督心肠的人竭力向不幸的人传播人道主义帮助。他就是让·亨利·杜南特(Jean Henri Dunant，1828—1910)，日内瓦一位富裕的金融家之子。

1859年，杜南特在意大利争取国家统一的索尔费里诺(Solferino)战役中，目睹了伤病员的惨况。"我永远也不能忘记，"他说，"那些伤病员希望吻我手的眼神。"[58]五年以后(1864)，他与四位朋友，以及来自十六个国家的二十四位代表，组成了国际红十字会。[59]

虽然杜南特常常激烈批评组织化了的教会，但他不允许自己的批评在关爱病痛之人方面弱化自己听从基督教导的心志。他也不允许个人的坎坷使自己偏离基督，因为生活对他并非总是友善。他的银行破产，他被赶出自己的祖国，他丧失了好名声，多年流落巴黎街头。但是，上帝没有离弃他。在他去世前十年左右，他的祖国瑞士允许他尊贵且光荣地返回，1901年他获得历史上第一次诺贝尔和平奖。对他而言，最重要的是信靠耶稣基督。他临终前所说的话清楚地表明了这一点："我是一个第1世纪的基督的门徒，仅此而已。"[60]

杜南特的基督教信仰促使他建立一个能够安慰在战场上受伤兵士并为他们包扎伤口的组织。很显然，是他的信心让他选择了基督教的十字架——基督受难、救赎的象征，作为这个新组织的标志。这个象征——染成红色的十字架，今天被基督徒和非基督徒一致公认为怜悯与爱的象征，无论是战时还是和平时期。"所选标志的重要意

义(虽然它实际上就是逆向的瑞士国旗),"肯尼迪和纽科姆说,"每个人都不应该忘记。"[61]1876年,穆斯林国家土耳其接受了红十字会的人道主义理念,把基督教的象征改成红色的新月。这样,红色新月不仅仅源于红十字,而且也表明"穆斯林不经意地承认了在人类历史上最伟大的一项人道主义运动背后的推动力——耶稣基督"[62]。

在美国,克拉拉·巴顿(Clara Barton)常常被誉为美国红十字会的创始人之一。在美国内战期间,巴顿勇敢地照料伤病员。她的一句名言是:"跟着炮火走。"她多次冒着生命的危险。在安蒂特姆(Antietam)战役中,一位兵士死在她怀中。她带着基督徒的怜悯,去位于安德森维尔(Andersonville)的臭名昭著的联邦监狱,探访联邦军队的战俘。[63]虽然巴顿常被誉为美国红十字会的主要创办人,但该组织是在内战爆发六年之后(1871)才正式成立。

耶稣基督说:"这些事你们既做在我这弟兄中一个最小的身上,就是做在我身上了。"(马太福音25:40)杜南特和巴顿所做的人道主义工作及其成就成为实现基督这句话的理想典范。"没有基督教,就没有红十字,也就没有红新月。"[64]

结　　语

医疗医学史学家菲尔丁·加里森曾经说过:"中世纪医学史上的主要功绩无疑是建立医院、护理病人,其基础正是基督的教导。"[65]因此,无论是建立医院,创办精神医疗机制,使医疗护理职业化,还是建立红十字会,所有这一切人道主义业绩的背后,均为基督的教导。

一个令人瞠目结舌的谜是,希腊人建造了宏大的庙宇纪念自己众多的男神与女神,筑造了各种塑像,写就了大量的眩烂夺目的文学作品,却从未建造一所医院。更让人们吃惊的是,我们记得,他们也有某些"医疗"设施诊断人的身体疾患,但这些设施都不是作为医院来用,使病人能在其中治病、休养和康复。罗马人的情况也是如此,他们也建造了宏伟的庙殿、巨大的竞技场、让人叹为观止的河道、高度文明发达的亚壁古道。虽然有某些史学家借极其微弱的证据相

信,罗马人的确有某种为士兵服务的医院,但他们还是同希腊人一样,没有任何面向普通民众的医院。

也许,当人们回忆起本章前面的某些内容时,就不会对这种迷惑感到太惊讶了,因为古希腊罗马人没有爱与怜悯的概念,而这正是导致医院出现所必需的价值观。现代读者可能会发现古代医疗状况简直不可思议,但事实就是如此。因此,美国教会史学家菲利普·沙夫(Philip Schaff)精辟地总结道:"古罗马世界是一个没有慈善的世界。"[66]

注：

1. V. G. Dawe, "The Attitude of the Ancient Church Toward Sickness and Healing" (Th.D. thesis, Boston University School of Theology, 1955), 3.
2. Howard W. Haggard, *The Doctor in History* (New Haven: Yale University Press, 1934), 108.
3. Ibid., 137.
4. Rodney Stark, *The Rise of Early Christianity: A Sociologist Considers History* (Princeton: Princeton University Press, 1996), 86.
5. George Grant, *Third Time Around: A History of the Pro-Life Movement from the First Century to the Present* (Brentwood, Tenn.: Wolgemuth and Hyatt, 1991), 27.
6. A. C. Merriam, "The Treatment of Patients in the Temple of Aesculapius," *Boston Medical and Surgical Journal,* 26 March 1885, 305.
7. Haggard, *Doctor in History,* 78.
8. George E. Gask and John Todd, "The Origin of Hospitals," in *Science, Medicine, and History,* ed. E. Ashworth Underwood (New York: Arno Press, 1975), 122.
9. Gerhard Uhlhorn, *Christian Charity in the Ancient Church* (New York: Charles Scribner's Sons, 1883), 323.
10. David Riesman, *The Story of Medicine in the Middle Ages* (New York: Harper and Brothers, 1936), 355.
11. John Jefferson Davis, *Your Wealth in God's Word* (Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed Publishing, 1984), 65.
12. Ralph Johnson, *Doctors and Diseases in the Roman Empire* (London: British Museum Press, 1988), 133–37.
13. Gask and Todd, "Origin of Hospitals," 123.
14. Henry C. Burdett, *Hospitals and Asylums of the World* (London: J. and A. Churchill, 1893), 3:8.
15. Ibid., 12.
16. Alan T. Marty, "The Pagan Roots of Western Hospitals," *Surgery, Gynecology, and Obstetrics* (December 1971): 1020.
17. C. F. V. Smout, *The Story of the Progress of Medicine* (Bristol: John Wright and Sons, 1964), 36.
18. Haggard, *Doctor in History,* 19.
19. Nathaniel W. Faxon, *The Hospital in Contemporary Life* (Cambridge: Harvard University Press, 1949), 7.
20. Roberto Margotta, *The Story of Medicine: Man's Struggle Against Disease—From Ancient Sorcery to Modern Miracles of Vaccines, Drugs, and Surgery* (New York: Golden Press, 1968), 102.
21. Fielding H. Garrison, *An Introduction to the History of Medicine* (Philadelphia: W. B. Saunders, 1914), 118.
22. Grant, *Third Time Around,* 19.
23. Gask and Todd, "Origin of Hospitals," 127.
24. Ibid., 129.
25. Riesman, *Story of Medicine in the Middle Ages,* 356.
26. Gask and Todd, "Origin of Hospitals," 130.
27. Ibid.
28. Garrison, *Introduction to the History of Medicine,* 118.
29. E. Nasalli-Rocca, "Hospitals, History of," *New Catholic Encyclopedia* (New York: McGraw-Hill, 1967), 3:160.
30. Smout, *Story of the Progress of Medicine,* 40.
31. Haggard, *Doctor in History,* 138.
32. Mary Risley, *House of Healing: The Story of the Hospital* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1961), 106.
33. Faxon, *Hospital in Contemporary Life,* 10.
34. Nasalli-Rocca, "Hospitals," 3:161.
35. W. E. H. Lecky, *History of European Morals* (New York: Vanguard Press, 1926), 81.
36. Kenneth Scott Latourette, *The Thousand Years of Uncertainty, A.D. 500–1500* (New York: Harper and Brothers, 1938), 364.
37. Ibid., 162.
38. Rotha Mary Clay, *The Medieval Hospitals of England* (London: Methuen, 1909), 32.
39. Margotta, *Story of Medicine,* 102.

40. Charles H. Lippy, Robert Choquette, and Stafford Poole, *Christianity Comes to the Americas, 1492–1776* (New York: Paragon House, 1992), 43.
41. Alexander C. Flick, *The Decline of the Medieval Church* (New York: Alfred A. Knopf, 1930), 303.
42. Charles E. Rosenberg, *The Care of Strangers: The Rise of America's Hospital System* (New York: Basic Books, 1987), 337.
43. Burdett, *Hospitals and Asylums,* 1:16.
44. Clay, *Medieval Hospitals of England,* 32.
45. Haggard, *Doctor in History,* 355–61.
46. Thomas G. Morton, *The History of the Pennsylvania Hospital* (New York: Arno Press, 1973), 4–5.
47. Ibid., 122.
48. Cited in Dorothy Clark Wilson, *Stranger and Traveler: The Story of Dorothea Dix* (Boston: Little, Brown, 1975), 337.
49. Cited in Morton, *History of the Pennsylvania Hospital,* 106.
50. Gask and Todd, "Origin of Hospitals," 122.
51. Smout, *Story of the Progress of Medicine,* 40.
52. C. M. Frank, "Nursing, History of," *New Catholic Encyclopedia* (San Francisco: McGraw-Hill, 1967), 10:581.
53. Ibid., 10:582.
54. Paul Chrastina, "Florence Nightingale Becomes a Nurse," *Old News* (1999): 12.
55. Cecil Wood-Smith, *Florence Nightingale, 1820–1910* (New York: McGraw-Hill, 1957), 143.
56. Rosenberg, *The Care of Strangers,* 264.
57. Cited in Rosenberg, *The Care of Strangers,* 124.
58. Cited in Martin Gumpert, *Dunant: The Story of the Red Cross* (New York: Oxford University Press, 1938), 63.
59. D. James Kennedy and Jerry Newcombe, *What If Jesus Had Never Been Born* (Nashville: Thomas Nelson, 1994), 152.
60. Cited in Gumpert, *Dunant,* 300.
61. Kennedy and Newcombe, *What If Jesus Had Never Been Born,* 152.
62. Ibid.
63. Gumpert, *Dunant,* 102–103.
64. Kennedy and Newcombe, *What If Jesus Had Never Been Born,* 152.
65. Garrison, *Introduction to the History of Medicine,* 118.
66. Philip Schaff, *History of the Christian Church* (New York: Charles Scribner's Sons, 1896), 2:373.

第七章　基督教在教育上留下的烙印

敬畏耶和华是知识的开端。

——箴言 1:7

几乎很少有人对耶稣是一位迄今为止我们认识的世界上最伟大的教师这一事实提出质疑。他使用的言词、比喻以及人类生活的例子，无论是他的朋友或敌人都为之震动。当他开口，“众人很稀奇他的教训，因为他教训他们，正像有权柄的人”（马可福音 1:22）。有人曾说过：“即使基督离开人间时没有预备任何人继续他的工作，他仍是历世历代最伟大的老师，他的生活和榜样，仍对整个教育理论的发展产生了深广的影响。”[1]

基督的教导不止停留在口授身传而已。他教导人是为了他的跟随者能同样去教导别人。在他即将升天前一刻，他对门徒说要去“使万民作我的门徒……凡我所吩咐你们的，都教训他们遵守”（马太福音 28:19—20）。

早期的基督徒教育

使徒从五旬节一开始就严格遵循耶稣的教导去传道，路加写道：“他们……不住地教训人，传耶稣是基督”（使徒行传 5:42）。同样，圣保罗在他的书信里，对以弗所、哥林多、罗马、帖撒罗尼迦教会的基督徒也有类似的提醒。保罗甚至告诉提摩太成为监督（属灵教师）的一个重要素质是“善于教导”。

早期的基督徒都是犹太人，犹太民族有重视正规教育的悠久传统。虽然这个背景举足轻重，但早期基督门徒重视教育有一个更义不容辞的理由：这是基督赋予门徒及其后继者的伟大使命（马太福音 28:19）。

使徒们死后，耶稣的教导仍在继续。因此，在教会生活的早期（公元80—110年），出现了作为指导手册的《十二使徒遗训》，主要为新归信基督教的信徒使用。在公元2世纪的第一个十年，伊格纳修，一位安提阿教会的主教，敦促儿童学习《圣经》并学一项技能性的手艺。[2] 学手艺的传统源于犹太人，他们在教授自己的儿子学习《圣经》和文化的同时，也传授他们手艺活的诀窍。

耶稣教训所有的门徒和基督徒都应去传讲他所吩咐的"所有事情"，作为对基督这一诫命的顺服，对初进教会的人，会用一种称之为"教理问答"的形式来指导他们；也就是说，用口头一问一答的教育方法，为他们将来的洗礼和成为教会成员做准备。不论男女都要接受这种教理问答教学，学习时间通常长达二三年，往往先在老师家里进行个人辅导。[3]

教理问答教学促成了正规的教理问答学校的成立，这种学校也同时注重文字教育。大约在公元150年，被称为基督教会第一位伟大学者的殉道者查士丁，创建了这类学校，一所在以弗所，另一所在罗马。不久，类似的学校也在其他地区应运而生。其中一些很有名气，比如位于埃及亚历山大城的那所学校，以其文化质量被广泛认可，据考证，第一位校长是阿萨纳戈拉斯，虽然一些人认为是潘代努斯(Pantaenus)。后来成为亚历山大教会主教的克莱门特，是潘代努斯的继任者。克莱门特时期学校已声名卓著，这种状态一直持续了一个多世纪，直到一所位于巴勒斯坦凯撒利亚的学校崛起，它的名声最终被后者掩盖。

绝大多数事例表明，教理问答学校提供的神学和文化教育培养了未来的教会领袖，如奥利金（185—254）、阿塔纳修（296—373）以及其他一些人。虽然这些学校以传授基督教教义为重点，但也教授如数学和医学等学科；当奥利金（"基督教学问的王子"）在亚历山大的学校接替克莱门特的职位时，他在课程中增加了语法科目。

教理问答学校不仅在基督徒圈子，也在罗马社会中产生了广泛而强烈的影响。威廉·博伊德(William Boyd)认为它们的存在具有深远的影响力。正是由于这些学校，"基督教第一次在世界文化中成为确定的因素"[4]。

两性同等接受教育

基督徒不是从事学校正规教育的开山鼻祖，却显然是实践两性同时接受教育的先锋。基督教一开始就平等接受男女进入这个圈子，也平等要求双方学习基督信仰的基本知识，因此无论男女在洗礼和成为教会成员之前，都平等接受了教理问答教学。此外，受洗之后，教理问答教学通常还继续进行。

早期基督徒在男女同等教育问题上相当具有革命性。虽然历史学家们没有取得一致的意见，但还是有很多人指出，在基督降生前，罗马人没有对女童实行正规的文化教育。一位从事教育史研究的历史学家认为，他们的学校只教男生——而且只有来自社会上层的男生——女孩则被排除在外。[5] 由于这一传统，曾经是殉道士查士丁开办的教理问答学校里的一名学生塔提安(Tatian)声明，基督徒教育包括女孩和妇女在内的每一个人。[6]



殉道士查士丁(166 年殉道)是一位早期基督教哲学家，他在异教徒罗马人当中为基督教辩护；他曾经开办了一所教理问答学校。

对两性进行正式教育也大大得益于基督徒的革新。拉姆齐(W. M. Ramsay)指出,基督教的目的是“普世的教育,不像希腊和罗马人,教育是富人的专利……也没有性别的歧视”[7]。这一实践产生的效果,就像公元5世纪早期的圣奥古斯丁所说,女性基督徒在属灵的事情上通常比异教的男性哲学家更为优秀。

很难确定早期基督徒教育,特别在孩子教育方面的细节。除了对成年的教会成员进行教理问答教育外,很少有关于其他文化教育的资料记录。从公元5世纪早期的圣克里索斯托的著作中可以找到关于儿童学校教育的证据,但他没有做详细记录。[8] 我们更多是从公元4世纪至公元10世纪教区学校和主教制学校的存在了解到基督徒教育孩子(包括男童和女童)的情况。在主教的把持下,这些学校不仅教授基督教教义,也普遍地讲授七艺,即三学(语言、修辞和逻辑)以及四学(算术、音乐、几何和天文学)。虽然主教制学校(通常由主教授课)的初衷是培养牧师,但他们也招收其他类型的学生。具有皇族血统和社会地位较高的人的孩子通常进入教区学校,那里的老师都是主教任命的学者。也有一些孩子被送到女修道院这种女生占多数的地方去学习。无论是主教制学校或修道院的学生,都被鼓励参加教会的假期活动,但这不是强制性的规定。很多人也加入世俗的假期活动。[9] 到了公元9世纪,产生了教区学校,以别于主教制学校或修道院。这些学校最初只讲授教义,一般不提供阅读和写作课程。[10]

提及早期教会一开始就用教理问答教学法教育男女两性为他们将来的洗礼和成为教会成员做准备,以及后来在教区学校和主教制学校提供更广泛教育的事实,一些人会问男女参与人数是否相当。在成为教会成员的预备中,男人没有比女人得到更多的优惠,因为在这种事情上,教会从来不存在性别歧视。事实上,由于有更多的女性被早期教会所吸引而成为信徒(参阅第四章),因此为预备洗礼和成为教会成员而接受教理问答教育的女性还比男性多。在主教制/教区学校里,男生的数目理所当然超过女生。女孩大都在女修道院学习艺术和文学,但即使在这些学校,女生的比例也很低。

早期教会学校从来不只是教授男生,但是男生却比女生得到更



"国王阿尔弗雷德访问一所隐修学校",公元9世纪的一幅画,反映了基督教在教育上对领导层的渗透,这种事情大都发生在中世纪的隐修学校里。(由一名匿名的印刷商蚀刻)

多的重视。这里就有一个很大的讽刺:即基督教从一开始就公开反对希腊罗马的古代文化传统。这种挑战表现在基督教开放地接纳妇女;但由于接纳入学的男生比女生多,这种做法仍未完全克服偏爱男性的古代文化弊端。即使在女修道院,女生仍相对比男生少。教会施洗接受女孩或妇女成为教会成员时,不存在性别歧视。但除了强调基督徒信仰的基本知识的领受外,教会显然没有看到教育对妇女的重要性。尽管如此,一些神职人员有时也会注意到男女两性在教育上的不平衡,比如说15世纪文艺复兴时期的年轻人莱昂纳多·布鲁尼(Leonardo Bruni)和巴蒂斯塔·瓜里诺(Battista Guarinao),两人都希望有更多的女孩加入教会学校。[11]

一位佛罗伦萨的编年记者在14世纪30年代的一份有趣的报告中指出,在他所居住的城市有大约八千到一万在校生,其中特别提到女孩也和男孩一样进入这所城市的语法学校。[12]这些女学生大都来自社会地位较高的家庭。例如,著名的查理曼(公元8世纪),一位伟

大的教育倡导者(他本身能说但不会写),就把他的儿子和女儿一起送进学校。他的宫廷学校由从英国请来的阿尔昆管理,学校除了国王的女儿外还有其他女学生。同样地,在一百年后,英格兰的国王阿尔弗雷德(Alfred)让他的儿子女儿们在学校学习拉丁语和其他课程。[13]

在受教育的性别比例决然倾向男性的中世纪,一些杰出和受到良好教育的女性不断崛起。这里有几个例子:利奥巴(Lioba, 700—782)是圣卜尼法斯(Boniface, 公元 8 世纪)的宣教助手。甘德赛姆(Gandersheim)的赫兹维萨(Hrotsvitha, 932—1002)是一位女牧师,精通古典拉丁文学,擅长戏剧、诗歌、传说及史诗的创作。宾根的希尔德加德(Hildergard, 1098—1179)建立了自己的修道院,与教皇、皇帝和主教都有大量的书信往来。瑞典的布里吉塔(Brigitta)反对高税收并创立了一个宗教的派别。锡耶纳的凯瑟琳(1347? —1389)是中世纪教会最杰出的妇女之一,她毕生致力于和平,通过书信对男性当权者提出忠告。克里斯廷·德·皮桑(Christine de Pizan, 14 世纪)写了很多书。还有著名的西班牙女王伊莎贝拉(Isabella, 1451—1504)支付了哥伦布的美洲之行。

在修道院接受教育的女孩通常主修人文科学,其中一些人留在修道院生活而成为修女,她们与男性(修道士)在文化素养上可一比高低,比如在修道院写字间所从事的文字工作就是一例。她们与男性一道,将希腊和拉丁文的《圣经》手稿甚至古代抄本进行重新整理。[14]

在男女受教育的事情上,基督徒从耶稣身上得到启示,他从不忌讳教导女性。不管是在登山宝训这样的公开场合,还是在马利亚和马大的家里,他对男女一视同仁。因此,即使教会在坚持两性同等教育的实践中屡遭失败,但从没有完全放弃。值得一提的是,如果教会重蹈希腊罗马排斥女性的教育传统之覆辙,男女同等受教育的实践不可能像今天这样被西方社会以及世界上其他宗教所广泛接受。毋庸置疑,男女同等受教育是耶稣基督积极影响的另一个结果。

超越阶级和种族：普世教育

历史学家威尔·杜兰特描述早期基督教的贡献是“对所有的个体、阶层和民族没有保留；既不像犹太教那样局限于一个民族，也不像希腊和罗马的官方崇拜，只允许城邦自由民参加”[15]。这种开放不仅仅表现在那些有望成为教会成员的人身上，亦反映在其教育活动中。不像希腊和罗马，只有来自社会上层的男童能接受教育，基督徒教育对来自不同社会阶层和种族背景的人都一视同仁，尤其在预备成为教会成员的学习中，更是丝毫不带种族和阶层偏见。事实上，有很长一段时间，贫穷的和来自社会底层的人在教会中占大多数[16]，当然，也总有一些来自上流社会的人。例如，在《彼得行传》(公元 2 世纪)中就列举了一些罗马的参议员、骑士和来自社会上层的妇女属于使徒彼得的会众。

在引导普世教育的方向上，16 世纪的新教改革起了最为重要的推动作用。早期教会对预备成为教会成员的人，不分社会阶层和种族背景，一律对其进行教理问答教育。但这种教育实践到了 1517 年，也就是路德将他的《九十五条论纲》钉在维腾堡校园内的教堂门口的时候，已经急剧恶化。在 1528 年秋天，在他访问萨克森尼的教会时，他惊讶地发现到处弥漫着无知。为了改善这种可悲的景况，他于 1529 年写下了他的《小要理问答》。在《小要理问答》的前言，他指出普通人对基督徒教育知之甚少或者一无所知，并且很多牧师不胜任教师的职位。无数教会成员甚至不知道什么是主祷文、信经，或者十诫。他谴责那些主教们，并质问他们，将来有一天在基督面前，他们将如何为目前可悲的状况做辩解。[17]

路德对教育的关注并非仅止于撰写《小要理问答》。他不是一个深奥的神学家。马克·诺尔(Mark Noll)指出，路德认为，开发人类思想至关重要，“因为人们有必要理解《圣经》的话语和话语所扎根之世界的本质。”[18]他敦促形成一个国家级的学校系统，“包括本国的有两性参加的初级学校，拉丁中级学校以及大学。”[19]他曾经说过，那些让孩子失去教育的父母是“羞耻和可鄙的”，他还打算写一本书反对这

类为人父母者。[20]

虽然路德在谈及年轻人的教育中，有时仅仅提到男孩，但仍有几次特别地将女孩子包括在他的讨论中。例如，他希望乞丐之家“转变为有男孩女孩的一所好学校”[21]。在另外一个场合，当他敦促父母送孩子上学并继续他们的教育时，提到了女孩。[22]威廉·博伊德正确地指出，“事实上，路德希望的是一种自由的没有限制的教育系统，正如他所传讲的福音一样；也像福音一样，消除了性别和社会阶层的差别。”[23]虽然他从没有否认教育的目的之一是为教会培养牧师，但他也希望孩子被教育成为敬畏上帝、遵守法律的一般公民，在生活的各个层面上侍奉上帝和服务社会。学校对他而言，不仅仅限于培养和预备神职人员。他批评中世纪后期的教皇们使学校的功能仅限于此。

宗教改革运动的另一位领袖人物约翰·加尔文也提倡普世教育。他的日内瓦计划包括“在本国形成一个初级教育系统，包括阅读、写作、算术、语法和宗教科目，并建立起中等教育，其目的是培养公民成为国内和教会的领袖”[24]。

路德和加尔文的例子表明了人人受教育之愿望并不是现代世俗社会的一个产品。相反，这一理念是从基督教《圣经》的两个原则推出的结果，也就是说，上帝不偏待人（使徒行传 10:34），并且每个人对他或她自己的救恩负责（约翰福音 3:16）。加布里埃尔·康佩尔（Gabriel Gompayre）认为，后者特别从逻辑上推导出人人需要受教育的结论。[25]

税收支持的公立学校

公立学校在今天是一个很普通、很普遍的现象。究其根源，这一理念首先来自马丁·路德的思想。在此之前，特别在初等教育上，往往由教区/主教学校的教会及修士和修女支持和运作。路德有充分的理由对这些学校失去信心。因为多数人是文盲，而且他知道多数的男生女生呆在家里的时候，根本没有接受教育。很多父母明显缺乏教育能力，或者没有兴趣。路德相信，缺乏教育最终导致教会和社

会的厄运。假如政府能把钱花在军队、桥梁、道路、堤坝等等上的建设,为什么不能把钱花在教育年轻人身上呢?一句话,国家需要由国库的基金支持的公立学校。[26]



锡耶纳的凯瑟琳(公元 14 世纪)在她三十三年短暂的生命中编写了基督教的资料,并且用大量的时间照顾病人和为犯人传道。她被称为“教会的医生。”

菲利普·梅兰希顿(Philipp Melanchthon, 1497—1560)是路德的主要助手,通常称他为“德国的先知先觉者”。他进一步帮助路德实现其教育理想,成功地游说了德国政府实施第一个公立学校系统。[27]这些学校的组织工作主要由圣玛丽教堂的牧师约翰尼斯·布根哈根(Johannes Bugenhagen)来完成,路德是这个教堂的成员并常在这里布道。由于布根哈根的不懈努力,他被尊称为“德国公立学校之父”。[28]

在梅兰希顿死后五十年，摩拉维亚兄弟会的主教约翰·夸美纽斯(John Comenius，1592—1670)对路德关于所有孩子，特别是穷人的孩子，应得到教育之理想做出回应，因为富人总有办法去教育他们的孩子。他在摩拉维亚的福尔尼克(Fulneck)开办了一所学校。在这里，正如他向波希米亚王国正式提交的建议中所说的那样，他向孩子们讲授关于上帝、人和自然的事。他坚信来自社会各阶层的孩子都应该接受教育，如果不这样做，他感到是对上帝计划的藐视。他用几个词总结了他给波希米亚的建议书，“主啊，怜悯你的产业”[29]。

因此，甚至在基督教价值观占统治地位的社会，建立由税收支持的公立学校的愿望，不管这个愿望明智与否，都可以在著名的基督教改革家路德和夸美纽斯等人的思想中找到根源。虽然公立学校在今天，尤其在美国，完全世俗化了，但还是应该了解，税收支持学校这个理念产生于那些被耶稣基督的爱所激励的人，他们盼望人们能受教育，认识耶稣基督，好使他们在灵魂与物质上获益。

义务教育

一位教育史学家指出，路德清楚地“阐明了德国新教改革家最具进步意识的教育观念”[30]。路德十分肯定对所有孩子施行教育的价值，他告诫国内政府应该强制孩子上学。他说：“我坚持认为强制其臣民送孩子上学是世俗政府的责任，特别是我们上面提到的公立学校。”[31]按照哈里·古德(Harry Good)和詹姆斯·特勒(James Teller)的说法，路德是“敦促义务(学校)教育并建议国家应通过立法来强制执行的第一位现代作家”[32]。

按照詹姆斯·鲍恩(James Bowen)的观点，路德知道国内领导和大多数德国平民抱有“不信任正规书本教育”的心态。[33]这种不信任部分源于人们意识中教会教皇制度长期以来的腐败，以及工人阶级的认为受过教育的人过于养尊处优的观念。但是，正如上面所提到的，对路德而言，缺乏教育对教会和社会都将是毁灭性的，所以，他告诫国内领袖们，应该迫使每个孩子去学校——女孩子至少每天一小时，男孩子每天两小时。[34]

路德关于义务教育的理念逐渐传播到欧洲其他地方，尽管速度很慢。一百年后，一位罗马天主教的神父拉·萨勒(La Salle)在法国发出同样的倡导。[35]今天的西方社会已接受每个孩子应进入学校的法律规范。正如今天或许只有少数人，能够想像孩子可以不上学，同样地，可能也只有很少数人，知道目前学校义务教育的规范首先来自于路德的倡导，每一个有见识的教会史家都知道，路德把耶稣基督(他会说“惟独基督”)视为其生活中每件事情的中心。

分级教育

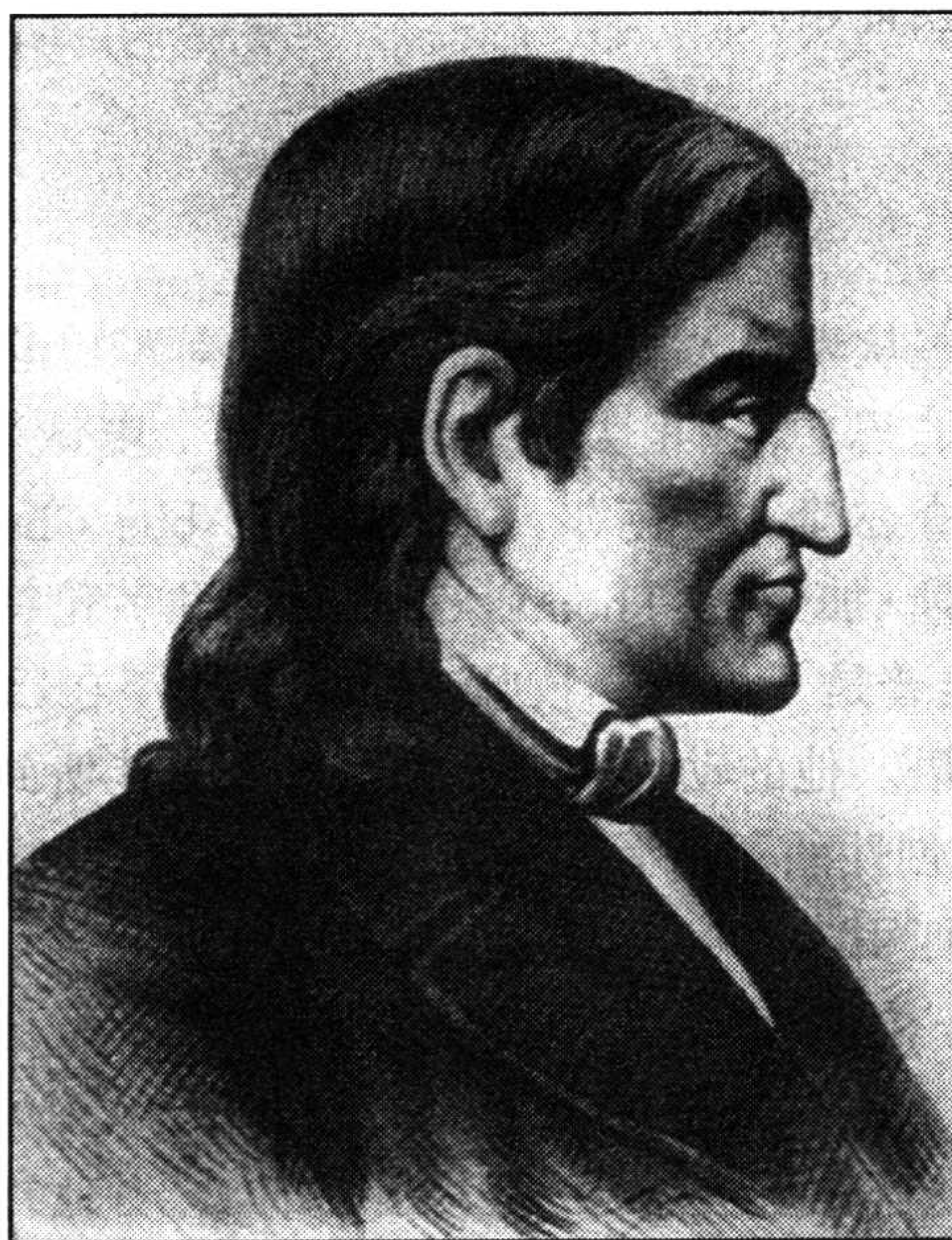
约翰·斯特姆(Johann Sturm, 1507—1589)是一位路德宗的牧师，他提出了按水平分级教育的构想。他感到这种体制将激励学生努力学习，因为当他们能升到高一级水平，就会感觉到自己的努力有所回报。[36]作为对其分级教育构想的补充，他于1538年在法国的斯特拉斯堡又提出了建立一种相当于中级教育水平的人文学校，并亲自领导这个学校四十年。这种教育体制至今仍在德国和其他欧洲国家使用。[37]

斯特姆不是一位世俗的教育哲学家，而是一位忠于基督教价值观的热心信徒。他相信，除非学生受这些价值观的谆谆训诲，否则所有教育的努力都是徒劳。[38]今天，分级教育被各种水平的学校——初等、中等和高等教育视为理所当然。在大多数国家，人们了解并认可分级教育的价值，但同时人们并不知道，在这种体制的背后隐含着一位教育家的理念，而这位教育家的才智是他的救主耶稣基督塑造成形的。

幼儿园的概念

让更多的孩子接受教育，这个思想又赢得了另外一位支持者弗里德里克·弗罗贝(Friedrich Froebel, 1782—1852)，他是幼儿园的创始人。作为路德宗牧师的儿子，弗罗贝是一位虔诚的基督徒。这种信仰使他相信人和大自然与上帝密不可分，他感到有必要让孩子在

他们更小的时候接受教育。[39]



弗里德里克·弗罗贝(1782—1852)生长在德国的一个路德宗牧师家庭，他是幼儿教育的先驱，他的理念很快传播到世界其他地方。(弗里德里克·昂格尔画，藏在海德克斯堡的国家博物馆内)

弗罗贝小的时候经常在家中的花园里做父亲的帮手。出乎意料的是，这段经历后来形成了他的教育理念。有一天，当他在群山中漫步时，忽然闪过一个念头，那就是让小孩子在专业园丁(老师)的照顾下，在孩子们自己的花园(Kindergarten)里茁壮成长。[40]

在美国，第一所幼儿园(以德语授课)于1855年由卡尔·舒尔茨(Carl Schurz)夫人创办，位于威斯康星州的水城。她的丈夫卡尔·舒尔茨后来成为亚伯拉罕·林肯总统的内阁成员。第一所以英文授课的幼儿园于1860年成立于波士顿，是一所私立幼儿园，创始人是伊丽莎白·皮博迪(Elizabeth Peabody)。[41]

弗罗贝出于宗教初衷的革新已为基督教学校和世俗学校的教育家同样地借鉴。今天所有工业化的国家都有幼儿园。就像许多其他

的例子那样，通过弗罗贝，基督的影响极大地改变和提升了世界，这一次是在早期教育领域。

聋人教育

即使是那些从事聋人教育的人，也很少有人知道用哑语对聋人进行正规教育的思想，在很大程度上源于三个虔诚基督徒的信念。他们是阿贝·查尔斯·麦克尔·德·埃普（Abbe Charles Michel De l'Epee）、托马斯·加劳德（Thomas Gallaudet）和劳伦特·克莱克（Laurent Clerc）。埃普是一位按立牧师，他于1775年在巴黎开发了一种教学使用的手语。他的动力来自于他希望聋人能听到基督耶稣的福音。[42]在埃普开创性的革新后不久，托马斯·加劳德和劳伦特·克莱克把手语从法兰西引进到美国。

加劳德，一位从来没有在教区服务过的公理会神职人员，于1817年在美国康涅狄格州的哈特福德开办了第一所聋人学校。[43]这一位肉体上很虚弱但在精神上极其刚强的人，当他打算航行到欧洲学习如何为聋人工作时，曾经对一个年轻的聋姑娘说，“我希望我回来后，能教你们更多有关《圣经》，有关上帝和基督的知识”[44]。

克莱克也是一位虔诚的基督徒，在论到加劳德和埃普的工作时，他写到这两个人都关心“拯救学生的灵魂”[45]。

虽然加劳德不能使聋人复聪，但他为他们做了件仅次于复聪的最大好事：他教他们手语，使他们能够阅读、写作和交流——不仅仅这三项，还有第四项：宗教。聋孩子如今能够“听到”基督的福音了。诚如上面所提到的，加劳德的决心导致了1817年聋人学校的建立。他也创建了一所学院，就是今天非常有名的位于华盛顿特区的加劳德大学。

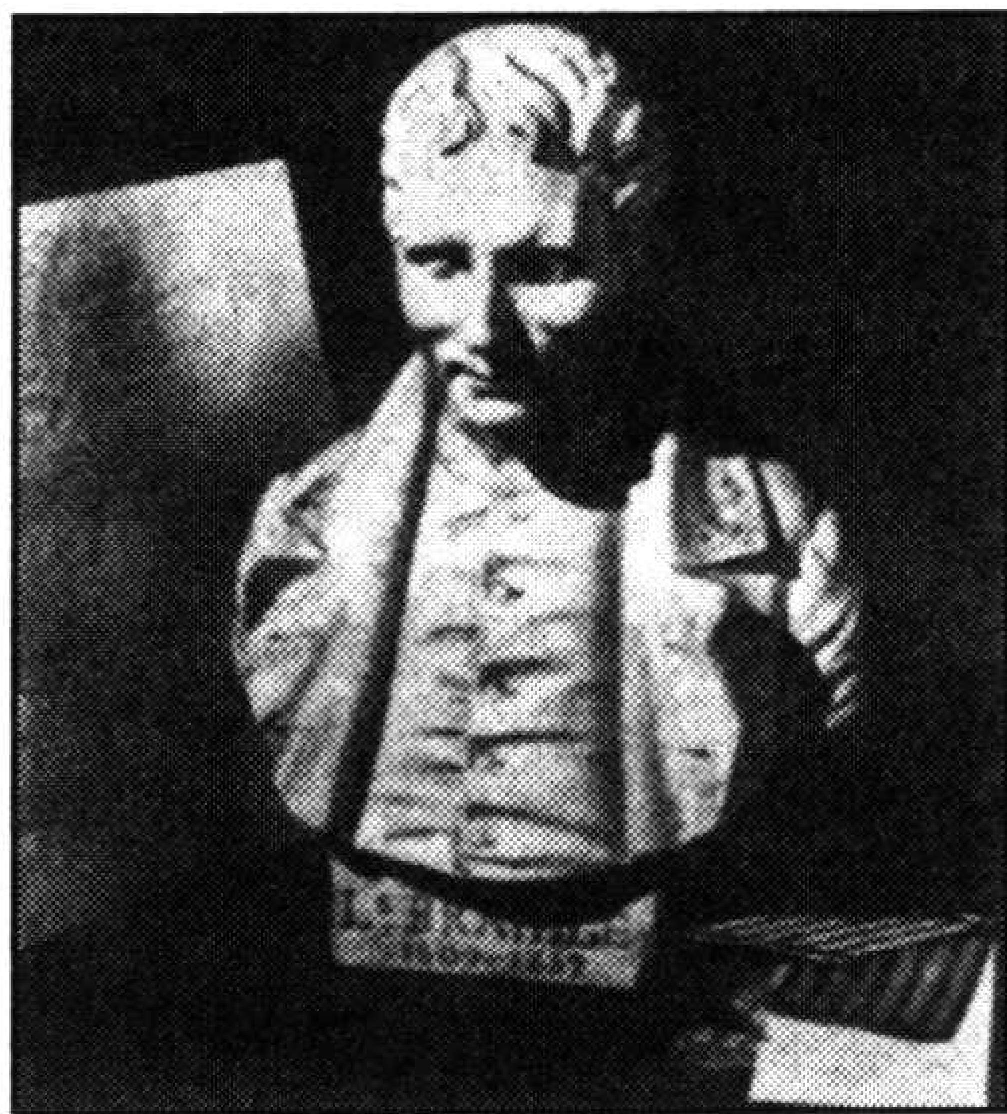
今天正规的聋人教育大都具有世俗化特征，这短短的概况却表明它是源于基督教信仰动机的一个结果。埃普、加劳德和克莱克这些献身信仰的基督徒，在发起对聋人的教育上扮演了至关重要的角色。谁能知道如果没有这些具有远见卓识的基督徒领袖，聋人教育到什么时候才会产生呢？

盲人教育

诚如我们已经提到的，人的生命在希腊罗马世界非常廉价；人是可消费的，那些天生有瞎眼等生理缺陷的婴儿更是如此。盲婴通常被遗弃在旷野或者送到峡谷中任其死去。比如，在马其顿（希腊），盲婴被丢进大海。那些幸存的盲婴或童年时代眼睛变瞎的孩子，男的日后变成苦囚，女的通常是成为娼妓。[46]

除了耶稣在他的工作中奇迹般地治愈一些盲人这一事实，有关耶稣之后的年代早期基督徒与盲人的关系几乎无人知晓。但是，我们确切地知道，在公元 14 世纪，基督徒开设了一些盲人收容所，还有公元 630 年，在耶路撒冷建立了专门照顾盲人的“盲人看顾所”（typholocomium）。[47]路易十六（圣路易斯）于 13 世纪在巴黎为了专门照顾盲人建立了著名的奎因斯-温茨盲人收容所（Hospice des Qwuinze-Vingts）。[48]

16 世纪，有人尝试在蜡或木头上刻字母，用这种方法教盲人阅读。但使盲人教育迈出最伟大一步的，要算 19 世纪上半叶的人物路易斯·布莱叶（Louis Braille），他是一位虔诚的基督徒。三岁的时候，在他父亲位于法国库甫夫雷（Coupvray）的马具店的一次意外事故中，他被锥子刺伤左眼而失明。由于伤势严重，他的另一只眼睛受感染也失明了。他父亲有时在自己的商店里为儿子用皮革刻出耶稣的形象。由于受到这位虔诚的基督徒父亲行为风范的深刻影响[49]，路易斯每个星期天都参加弥撒，年方十几岁便成为教会熟练的风琴手，这个职位带给他巨大的快乐。[50]他也在为盲人开设的瓦伦廷·豪伊（Valentin Haûy）学校学习阅读。



路易斯·布莱叶（1809—1852）是一位很小就患病的法国盲童，他发展了盲人教育，并设置了一套见文即读的方法来满足盲人的需要，这就是今天很有名的盲人用点字法系统。

如果没有前人为了满足人类和社会需要而作的尝试,历史上伟大的发明几乎不会产生。这个真理用在布莱叶的发明上非常适合。他从查尔斯·巴比尔(Charles Barbier)的浮凸点得到启发,那是用来夜间阅读军事情报用的;但是,该方法繁琐而且效率很低。为了追求一种更好的阅读方法,他熬过了无数的不眠之夜。终于在巴比尔方法的启发下,他发明了他自己的针刺浮凸点系统。他最终于 1834 年贡献给盲人世界六个浮凸点,即三高两宽,每一点代表一个字母;他的六点系统在 1844 年被法国政府正式认可。[51]

乍看之下,布莱叶的成就似乎与基督教的影响毫不相干。但这只是一个错觉,因为布莱叶把他的工作视为一项神圣的使命。当他躺在病榻上度过生命的最后时光时,他说:"我确信我在尘世里的使命已经完成了;追忆昨天我感觉到一种至高无上的快乐;是上帝的降卑开启了我的眼睛,使我看到那永恒盼望的荣耀。"[52]至此,教育史又向前迈出了伟大的一步,这一次是为了盲人。而这个进步,如西方史中的其他许多例子一样,正是由于受到耶稣基督精神的推动,它使数以百万的盲人能用他们的手指得以重见光明。

主 日 学

虽然人人受教育的理想从理论上很鼓舞人心,特别从路德的改革运动年代开始,但常常在实践中碰壁。大量的穷人和社会底层的人通常还是不会读不会写。各种各样来自社会和经济的压力阻碍他们去获得基本的正规教育。有时的确有教育的机会,但那些土地观念或农民观念重的父母,他们本身没文化,看不到教育的价值,所以也不愿送孩子上学,即使送,也只是送去很短的一段时间。教会也经常犯类似的错误。例如,18 世纪的英国教会几乎完全忽略福利事业和对穷人的教育。对大范围的在英国工厂工作的童工不予重视,上学不是一种社会规范,特别对于那些来自穷困家庭的孩子。但是,正如在教会历史中屡见不鲜的,上帝在此时兴起了一位领袖,使基督耶稣的精神继续保持其生命力。



罗伯特·雷克斯(1735—1811)遇到一些穷孩子,他为他们办了一所学校,让他们在星期天上学,因为一周只有这一天孩子们不用工作——后来迅速发展成为主日学运动。(黑尔·莱恩,格洛斯特,1780)

苏格兰人罗伯特·雷克斯(Robert Raikes)是一位教他们读书的印刷商,他有一个想法,希望在星期天帮助穷人家的孩子,他之所以选择星期天,是因为在童工法(已在第五章讨论)出现之前,不管在乡村或城市,孩子们每天工作十二小时,每周工作六天,但在星期天放假。他于1780年利用一个租借来的厨房开始了他的第一所学校,学生是来自最穷困家庭的男孩女孩。他要求孩子们都要洗干净手和脸,梳好头,穿好衣服来上学。他也送给一些孩子鞋子和衣服。[53]作为一个尽职的基督徒,雷克斯的初衷是教授孩子们《圣经》,但他很快发现大多数孩子不会看书。所以开始教孩子们《圣经》之前,首先必须教他们阅读的技能。[54]

高贵的想法和实践通常遭致抵制和背弃。雷克斯的主日学的理想也不例外。很多人,包括一些被误导的神职人员,指控雷克斯从事道德败坏和危险的行为;有些人说他是魔鬼的化身。显然,后一项指责源于他违背了星期天是圣日这一事实。但是不久就有头脑冷静的人来为雷克斯辩护。其中一些辩护者是美国人熟悉的名人:约翰·牛

顿、查尔斯·卫斯理、约翰·卫斯理、威廉·考珀、约翰·霍华德等等。一些来自社会上层的妇女也成了他的支持者。不久,女王在皇宫召见他,聆听他亲口述说他所作的尝试。[55]

主日学现象迅速发展,不久蔓延至北美洲。尽管今天的主日学的性质与过去大不相同,但是在北美洲,几乎没有一个基督教团体不开设主日学。几大主要宗派定期为老师和学生出版主日学书籍。如今很少有基督徒知道,在星期天教孩子读书,这是出自某一个人的想法,这个人希望孩子们,特别是贫穷的孩子能认识耶稣所说的,“让小孩子到我这里来,不要禁止他们,因为在神国的,正是这样的人。”(马可福音 10:14)

大学的基督教渊源

在基督以前的几百年,古希腊拥有自己的哲学家(泰勒斯、色诺芬尼、巴门尼德、芝诺、毕达哥拉斯、德谟克利特、苏格拉底、柏拉图和亚里士多德)和诗人(欧里庇得斯、埃斯库罗斯、阿里斯托芬和索福克勒斯)。再往后讲,罗马也拥有自己天才的思想家(塞内加、西塞罗、普劳图斯、老普林尼、卢克莱修、塔西佗等等)。所有这些饱学之士作用之领域在今天都被称为高等教育。由于这些文字上的导向,一些历史学家指出希腊和罗马已经拥有了第一所“大学”。但是正如查尔斯·哈斯金斯(Charles Haskins)指出的,这些优秀的人物并没有发展出永久性的机构,他们没有图书馆,没有学者或者学生行会,他们也没有发给人证书。[56]更为重要的是,可以说,他们没有对任何理论进行验证,也没有从事任何研究。事实上,他们忽略甚至弃绝归纳式的方法。因此,虽然人们有时认为,20 世纪的大学是古希腊哲学家的直系后裔,但这显然是不正确的假设。[57]最强有力的证据表明,大学是从基督教的修道院发展而来的。

修道院——大学的雏形

基督为了他的信徒向上帝祈祷:“我不求你叫他们离开世界,只求你保守他们脱离那恶者。”(约翰福音 17:15) 他不希望他的跟从者

有如公元3世纪的一些人,如圣安东尼,为了宗教上的原因过一种归隐的生活来逃避世界。相反,基督希望基督徒们活在世界当中但不属于这世界。因此,在某种意义上,修道院的创建与基督的旨意相违背。但是由于基督徒和俗世间曾经出现的紧张关系,一些基督徒,比如修士和修女,他们有意从肉体上与俗世隔离。然而上帝时常把人的错误努力变成一件好事。这个真理也表现在中世纪的修道院里。很多例子证明它们就是现代大学的发源地。

涉及大学的早期渊源,我们从历史中注意到一个人物,叫努西亚的本尼迪克(Benedict of Nursia, 480—543?),他于公元528年在意大利的卡西诺山上成立了本尼迪克会的第一所修道院,不久在很多地方也建了修道院。本尼迪克会的所有修道院之价值在于为古代和基督教贡献了一笔文化财富。丹尼尔·布尔斯廷(Daniel Boorstin)说圣本尼迪克被称为"图书馆之教父"[58]。在本尼迪克会的很多修道院里创建了一种精细的图书馆系统;他们收集各种书籍,在写字间复制手抄本,把书出租给别的修道院,而且要求修士每日读书。本尼迪克会的图书馆藏书包括《圣经》、教父的著作、圣经注释以及希腊罗马作者写的非宗教书籍。图书馆对于这个修会是如此不可或缺,修道士们甚至称图书馆为修道院的军械库,类似于城堡里的军械库。[59]

尽管如此,公元6世纪和7世纪存在于欧洲本尼迪克会修道院的写字间和图书馆,还根本算不上羽翼丰满的大学。在本尼迪克会修道院提供的学术基础上,第一批大学在12世纪和13世纪出现,尽管一些人认为第一所大学是公元10世纪意大利的一所医学院,但这个说法证据不充分。[60]因此,通常把1158年在意大利的博洛尼亚大学(University of Bologna)视为第一所大学,这归功于弗雷德里克·巴巴罗萨(Frederick Barbarossa)皇帝的努力。[61]但是,至少有一位学者争论说位于博洛尼亚的这所大学,其前身是早在公元425年由国王狄奥多西二世(Theodosius Ⅱ)在君士坦丁堡创建的法律学校。[62]据记载狄奥多西的学校有三十一名教授。他们讲授拉丁文、希腊文、法律以及哲学。[63]纵览狄奥多西学校不甚了了的历史,有一些证据表明博洛尼亚大学是于公元10世纪第一次出现。[64]撇开其起源的准确时间,总之,博洛尼亚大学在1158年专门从事《圣经》正典律法研

究。出现的第二所大学是巴黎大学。有人将之归功于阿伯拉尔(Abelard)[65],他在巴黎大学1200年正式成立前的六十年就为其奠定了基础。巴黎大学专门教授神学,并于1270年增加了医学研究。

博洛尼亚成为意大利、西班牙、苏格兰、瑞典和波兰数所大学之母。巴黎大学成为牛津大学以及葡萄牙、德国和澳大利亚几所大学之母。剑桥大学凭借其以马内利学院(Emmanuel College),成为美国哈佛大学之母。[66]随着博洛尼亚大学和巴黎大学的创建以及由其发展出的许多子校,正规的高等教育形成了恒久性体制。正如哈斯金斯所言,20世纪的大学是“中世纪巴黎和博洛尼亚大学的直系后裔”[67]。

从其修道院的根源以及整个19世纪来看,所有的大学均作为基督教机构来创立,不管学校是教法律、神学还是医学。直到进入19世纪后期,甚至随着科学研究的发展,西方的大学和学院仍然“几乎总是在神学的界线内运行”[68]。学校的名字充分留下了基督教的烙印。英国和美国的许许多多大学的校名是为了纪念基督圣徒,如:圣安妮(St. Anne)、圣安东尼(St. Antony)、圣玛丽(St. Mary)、圣贝纳尔(St. Bernard)、圣奥拉夫(St. Olaf)等等。还有一些学校取名为:基督、三一、以马内利、君王(King's)、抹大拉(Magdalene)等等。

学术研究:起源于修道院

今天当人们想到大学,会认为与之相对应的是研究。位于博洛尼亚和巴黎的大学是研究机构吗?答案至少可以说是。修道士在修道院里从事各种《圣经》和非《圣经》书籍和手稿的翻译和抄写工作,他们经常会将抄写或翻译的有不同来源的版本进行比较和讨论。这可以从现存的希腊文和拉丁文《圣经》以及非《圣经》古籍的不同版本中找到证据。这种与研究相关的活动在大学里得到延续,因为现在的教授也通过不同的图书资源来编写讲稿。这显然是一种研究,虽然不是实验性的研究。

教育的里程碑：基督教之影响	
教育实体	**最初倡导者和时间**
新约福音书	耶稣命令他的门徒："教训他们"(马太福音 28:20)
《十二使徒遗训》(十二门徒的教导)	作者不详，公元 85—110 年
教理问答教学学校	殉道士查士丁，公元前 150 年
教区/主教制学校	创建者未知，公元 4 世纪
修士/修女学校	创建者未知，公元 5 世纪
第一所大学(意大利的博洛尼亚)	弗雷德里克·巴巴罗萨皇帝，1158 年
公立学校	马丁·路德，16 世纪 30 年代
普世教育(人人受教育)	马丁·路德，16 世纪 30 年代/约翰·加尔文，16 世纪 50 年代
税收支持的教育	马丁·路德和菲利普·梅兰希顿，16 世纪 30 年代
义务教育	马丁·路德，16 世纪 30 年代
分级教育	约翰·斯特姆，16 世纪 30 年代
第一所美国大学(哈佛)	纽·汤(New Towne, 1036 年)以约翰·哈佛(神职人员，1639 年)之名重新命名哈佛大学
幼儿园	弗里德里克·弗罗贝，16 世纪 40 年代
主日学	罗伯特·雷克斯，1780 年
聋人教育(欧洲)	阿贝·查尔斯·麦克尔·德·埃普，1775 年
聋人教育(美国)	托马斯·加劳德，1817 年
聋人教育(法国)	创立者未知，公元 16 世纪
盲人教育(盲人用点字法)	路易斯·布莱叶，1834 年

在第一所大学出现后不久，一些学校开始从事实验性的研究。例如，1300年在博洛尼亚大学（最初为一所法律学校）解剖了一具尸体，其目的是为了法庭上的辩论。解剖人的尸体不久被传到其他作为医学院来运作的大学，如蒙彼利埃（Montpellier）和帕多瓦（Padua）大学。[69]1396年法兰西国王查尔斯六世颁布命令，每年有一名犯人的尸体被转到蒙彼利埃给员工作解剖学研究之用。[70]蒙彼利埃大学1340年颁布的条例先于国王的行动，它每两年提供一次尸体解剖。

最初局限于医学院的这种实验性的研究能在中世纪的早期大学存在不足为奇，只要你记着那些担任大学讲员的修道士们，他们同时拥有从事体力劳动和脑力劳动的悠久传统。修道士们习惯于两手沾泥。[71]从事实验性的研究仅仅是他们体力劳动的延伸；把体力和智力劳动相结合是基督徒的方法。

在此之前的历史，阿基米德（前287—前230）是一个小小的例外，他建了一个水螺旋和一套装置来研究几何学。还有盖伦，他解剖动物和一些人的尸体。此外，其他大思想家从来没有用实验去验证他们的学说。受教育的希腊和罗马人把体力劳动视为仅适宜于奴隶，而实验性的研究需要体力活动，所以古希腊哲学家提出的灿烂学说都未经验证。例如，毕达哥拉斯（前560—前489）提出地球是球形并旋转的；阿那克萨戈拉（前500—前428）建立了月亮吸收太阳光以及月食是地球挡住一部分太阳光的原理。德谟克利特（前460—前370）支持世界是由无数的原子在一个虚空（真空）中运动形成的观点；而阿基米德提出了太阳中心宇宙学说并认为地球绕着太阳旋转，太阳是固定的。因此，实验性研究第一次真正出现是在中世纪的修道院，这里没有把体力劳动和脑力劳动视为一对矛盾。这种实验性研究的出现是一场重大的革新，是对学术界一份革命性的贡献，是留给后世代代相传的贡献；也是对今天的大学，无论是世俗的还是与教会有关的大学赖以生存不可或缺的贡献。假如学者和科学家能够使基督教的这份宝贵遗产昭然于世，知识领域将得以大大加强。

美国的学院和大学之起源

由于世俗主义对大多数美国人产生的巨大影响，他们很可能没有意识到，“美国革命战争之前，每一个在殖民地成立的学院机构——除了宾夕法尼亚大学——均由基督教会的某一宗派创建而成。”[72]当唐纳德·图克斯伯里(Donald Tewksbury)1932年出版《内战前美国学院和大学之成立》一书时，大多数美国人不知道，182所大学和院校中的92%均由基督教的各个派别所创建。

今天大多数知名的大学院校均始于基督教学校。成立于1631年的哈佛学院也就是今天著名的哈佛大学，是由公理派教会创建的一所神学院；威廉玛丽学院开始是一所美国圣公会学校，初衷也是训练神职人员；耶鲁大学大部分是作为一个公理会机构开始的，其目的是“用我们自己的方法去培养传道人”[73]。位于伊利诺伊州埃文斯顿的西北大学由循道会成员创立；哥伦比亚大学(最初以君王学院成名)起初是美国圣公会的一项事业；普林斯顿大学始于一所长老会的学校，而布朗大学则有浸信会的背景。甚至一些州立大学，比如，肯塔基州立大学、加利福尼亚州立大学(伯克利)、田纳西州立大学均起源于教会学校。但是今天这些高等教育的机构已经抛弃了曾经拥有的基督教基础。其他一些学院，尽管与创建它们的各宗派有千丝万缕的联系，也大都遗弃了对基督教的忠心。但是，在这后一组学院或曰大学中，仍不难看到它们的大学介绍上写着该大学是一所“基督教院校”，虽然其课堂上教授的普遍世俗化的东西与州立大学并无二致。尽管许多曾经是基督教性质的学院与创建的宗旨已大异其趣，但是，事实证明如果没有基督教的背景，许多大学在今天将不会存在。同样的，目前大多数在欧洲的国家级大学——例如，牛津、巴黎、剑桥、海德堡、巴塞尔——皆起源于基督教。

结　语

教理问答学校、教区学校、主教制学校、修道院、中世纪大学、盲

人和聋人学校、主日学、现代分年级学校、中等教育、现代学院、大学以及普世教育有一个共同特点：它们都是基督教的产物。因此，肯尼迪和纽科姆是正确的，他们说，“每一所你所看到的学校——公立的还是私立的，宗教性质的还是世俗化的——都是对耶稣基督宗教的一种直观的提醒。这适用于每一所学院和每一所大学。”[74]这种概述以及这一章所作的纵览，对生活在世俗化时代的大多数人可能很陌生。如果确实如此，那么无疑是一大讽刺。在西方社会里，个人花很多时间在学校、学院或者大学，但他们对基督教对教育的贡献在今天仍有很高的价值这一事实却知之甚少。缺乏这类知识，不仅是基督教被轻视，也是耶稣基督被轻视。没有他和他的教导，谁能知道今天的教育会发展到何种阶段呢？

注：

1. L. Millar, *Christian Education in the First Four Centuries* (London: Faith Press, 1946), 10–11.
2. See "The Epistle of Ignatius to the Philadelphians," in *The Ante-Nicene Fathers*, ed. Alexander Roberts and James Donaldson (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1981), 1:81.
3. Ibid., 1:39.
4. William Boyd, *The History of Western Education* (New York: Barnes and Noble, 1965), 84.
5. Kenneth J. Freeman, *Schools of Hellas* (London: Macmillan, 1922), 46.
6. Tatian, "Address of Tatian to the Greeks," in *The Ante-Nicene Fathers*, 2:78.
7. W. M. Ramsay, *The Church in the Roman Empire Before A.D. 170* (London: Hodder and Stoughton, 1893), 345.
8. Chrysostom, "Homilies of St. Chrysostom," in *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, ed. Philip Schaff (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1983), 13:278.
9. D. D. McGarry, "Medieval Education," *New Catholic Encyclopedia* (San Francisco: McGraw-Hill, 1967), 5:113.
10. F. V. N. Painter, *Luther on Education* (St. Louis: Concordia Publishing House [1889]), 78.
11. Ibid., 116.
12. David Herlihy, "Women and the Sources of Medieval History," in *Medieval Women and the Sources of Medieval History*, ed. Joel T. Rosenthal (Athens: University of Georgia Press, 1990), 134.
13. Ellwood P. Cubberley, *Readings in the History of Education* (Boston: Houghton Mifflin, 1920), 97.
14. Margaret Wade Labarge, *A Small Sound of the Trumpet* (Boston: Beacon Press, 1986), 10.
15. Will Durant, *Caesar and Christ: A History of Roman Civilization and of Christianity from Their Beginnings to A.D. 325* (New York: Simon and Schuster, 1972), 602.
16. Carl von Weizsacker, *The Apostolic Age of the Christian Church* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1897), 306.
17. Martin Luther, "Preface," *Small Catechism*, in *The Book of Concord*, ed. Theodore G. Tappert (Philadelphia: Fortress Press, 1959), 338.
18. Mark Noll, *The Scandal of the Evangelical Mind* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1994), 37.
19. Lars P. Qualben, *A History of the Christian Church* (New York: Thomas Nelson and Sons, 1958), 241.
20. Martin Luther, "Introduction: A Sermon on Keeping Children in School," in *Luther's Works*, trans. Charles M. Jacobs, ed. Robert Schultz (Philadelphia: Fortress Press, 1967), 46:211.
21. Martin Luther, "Ordinances of a Common Chest," in *Luther's Works*, ed. Walther I. Brandt (Philadelphia: Muhlenberg Press, 1962), 45:175.
22. Martin Luther, "To The Councilmen Of All Cities In Germany That They Establish And Maintain Christian Schools," in *Luther's Works*, trans. Albert T. W. Steinhauser; ed. Robert Schultz (Philadelphia: Fortress Press, 1967), 45:344.
23. William Boyd, *The History of Western Education* (New York: Barnes and Noble, 1965), 189.
24. Qualben, *History of the Christian Church*, 270.
25. Gabriel Compayre, *The History of Pedagogy*, trans. W. H. Payne (Boston: D. C. Heath, 1896), 136.
26. Martin Luther, "To the Councilmen..." in *Luther's Works*, 45:350.
27. Douglas H. Shantz, "Philipp Melanchthon: The Church's Teacher, Luther's Colleague," *Christian Info News* (February 1997).
28. Qualben, *History of the Christian Church*, 241.
29. John Comenius, "A Brief Proposal Regarding the Renewal of Schools in the Kingdom of Bohemia," in *J. A. Comenius: Selection from His Works* (Prague: Statni Pedagogicke Nakladatelstvi, 1964), 28.
30. Ibid., 114.
31. Martin Luther, "A Sermon on Keeping Children in School," in *Luther's Works*, 46:256.
32. Harry Good and James D. Teller, *A History of Western Education* (London: Macmillan, 1969), 152.
33. James Bowen, *A History of Western Education* (New York: St. Martin's Press, 1975), 367.
34. Martin Luther, "To the Councilmen...," in *Luther's Works*, 45:370.
35. Compayre, *The History of Pedagogy*, 262.
36. Lewis Spitz and Barbara Sher Tinsley, *Johann Sturm on Education* (St. Louis: Concordia Publishing House, 1995), 85.
37. Good and Teller, *History of Western Education*, 153.
38. Spitz and Tinsley, *Johann Sturm*, 347.

39. Good and Teller, *History of Western Education*, 281.
40. Ellwood P. Cubberley, *The History of Education* (Boston: Houghton Mifflin, 1948), 312.
41. Ellwood P. Cubberley, *Public Education in the United States* (Boston: Houghton Mifflin, 1919), 319.
42. Harlan Lane, *When the Mind Hears* (New York: Random House, 1984), 58.
43. Richard A. Tennant and Marianne Gluszak Brown, *The American Sign Language Handshape Dictionary* (Washington, D.C.: Clerc Books/Gallaudet University Press, 1998), 10.
44. Lane, *When the Mind Hears*, 185.
45. Ibid., 229.
46. Ishbel Ross, *Journey into the Light* (New York: Appleton-Century-Crofts, 1951), 11.
47. R. M. McGuinness, "Blind and Visually Handicapped," *New Catholic Encyclopedia* (San Francisco: McGraw-Hill, 1967), 2:615.
48. Ibid.
49. Alvin Kugelmass, *Louis Braille: Windows for the Blind* (New York: Julian Messner, 1951), 14.
50. Ibid., 77.
51. Etta DeGering, *Seeing Fingers: The Story of Louis Braille* (New York: David McKay, 1962), 110.
52. Ibid., 121.
53. Edwin Wilbur Rice, *The Sunday-School Movement and the American Sunday-School Union* (Philadelphia: Union Press, 1917), 15.
54. Ibid., 18.
55. Ibid., 20–21.
56. Charles H. Haskins, *The Rise of Universities* (New York: Henry Holt, 1923), 3.
57. A. B. Cobban, *The Medieval Universities: Their Development and Organization* (Chatham, England: Methuen, 1975), 22.
58. Daniel J. Boorstin, *The Discoverers* (New York: Vintage Books, 1983), 491.
59. Ibid., 492–93.
60. Bowen, *History of Western Education*, 109.
61. Gabriel Compayre, *Abelard and the Origin of the Early History of Universities* (New York: Charles Scribner's Sons, 1899), 42.
62. Ibid., 56.
63. Millar, *Christian Education in the First Four Centuries*, 125.
64. Ibid., 110.
65. Compayre, *Abelard*, 14.
66. Cubberly, *History of Education*, 218.
67. Haskins, *Rise of Universities*, 5.
68. George M. Marsden, *The Outrageous Idea of Christian Scholarship* (New York: Oxford University Press, 1997), 15.
69. Cobban, *Medieval Universities*, 44.
70. Compayre, *Abelard*, 255.
71. Lynn White uses this expression in "The Significance of Medieval Christianity," in *The Vitality of the Christian Tradition*, ed. George F. Thomas (New York: Harper and Brothers, 1945), 93.
72. Paul Lee Tan, *Encyclopedia of 7700 Illustrations: Signs of the Times* (Rockville, Md.: Assurance Publishers, 1984), 157.
73. Thomas Clap: cited in Donald Tewksbury, *The Founding of American Colleges and Universities Before the Civil War* (New York: Teachers College Columbia University, 1932), 82.
74. D. James Kennedy and Jerry Newcombe, *What If Jesus Had Never Been Born?* (Nashville: Thomas Nelson, 1994), 40.

第八章　劳动和经济自由的尊严

工作即祷告。

——本尼迪克会箴言

耶稣出生的时候，他的出生国被罗马占领，那时的人，比如希腊人，极端轻视体力劳动。在他们的头脑里，体力劳动只适合奴隶和底层阶级；体力劳动有辱哲学家、理论家和自由人的身份，普鲁塔克说哲学家柏拉图曾被恩多苏斯（Endoxus）和阿奇塔斯（Archytas）激怒，因为他们设置了一台仪器来解决几何问题。手工设置装置，如果要做的话，也必须是手工匠的活儿，而工匠通常是奴隶，不能由思想家或自由民去做这种事。更何况，机械装置还玷污了“纯优越的几何学”（《希腊罗马名人比较列传》5）。古代数学家阿基米德为自己感到羞愧，因为他曾经设置一套装置来帮助研究几何学。[1] 罗马人中，西塞罗（公元前1世纪）曾说，每天为生计而工作“有失绅士（自由民）体统”。又说：“由我们支付工钱的所有从事纯粹体力劳动的雇佣劳动者，其生活方式是粗鄙的……所有的手工匠人从事的都是庸俗的行当。”（《论义务》1.150）在罗马哲学家塞内加很多道德随笔、书信和自然问题的探讨中，从来没有把劳动作为自由人尊贵的活动来提及。

早期教会时代的古代雅典，有三分之一的自由民每天坐在议会大厅讨论城邦事宜，与此同时奴隶承担了自由民厌恶的所有体力劳动。[2] 雅典有“五倍于公民人数的奴隶”[3]。这个比例在罗马文化中并未得到改观，罗马的非奴隶阶层把寻欢作乐置于一切事情之首。[4] 林·怀特（Lynn White）指出，“在其古代传承中，几乎没有表示劳动尊贵的迹象”[5]。正是在这种反劳动的文化环境当中，早期基督徒开始步入希腊罗马世界。



“粗俗的骂人话——卸鱼”描绘了18世纪英格兰劳工阶层的场景。(古斯塔夫·多雷)

劳动的高贵和尊严

正如该书头三章所述,基督教的信仰和实践通常与希腊罗马文化之异教价值观相冲突。基督徒视劳动和工作为尊贵且讨上帝喜悦的观点是两种价值观相抵触的又一例证。

基督徒赋予劳动以尊严和高贵至少有三方面的根据。第一,他们把耶稣视为一个典范;他们记得耶稣就成长在一个木匠的家里,他一直留在那儿工作直到三十岁才开始他的侍奉。第二,圣保罗也是一个很好的例子,他从希伯来传统中学会的手艺技能(帐篷制作)与

他的学者身份糅合在一起。这个技能常常帮助他补足在传道旅途的需用；第三，早期基督徒都注意到保罗对帖撒罗尼迦人的警告："若有人不肯做工，就不可吃饭。"(帖撒罗尼迦后书 3:10)

所有的工作都受到尊重的观念使早期的基督徒与众不同，这不仅表现在他们抛弃了希腊罗马轻视体力劳动的态度，更是由于他们强烈的工作道德感带给他们经济上的繁荣。富裕有时成为罗马人憎恶他们的一个特别理由，甚至导致对他们的迫害。[6]

当新的价值观和理念被引进并应用于一个具体的社会现象时，往往会产生不止一个方面的效应。基督徒赋予工作和劳动以尊严的观念正符合这条规律。历史学家肯尼思·赖德烈指出，赋予劳动以尊严和尊敬产生了一个显著的副产品，那就是奴隶制度的削弱。[7]

工作的尊严得到加强

《使徒章程》(约 375)，一本收集教会训诫的专集，强调了基督教的一个信条，即通过谴责懒惰来表达对工作的尊重，这是基于圣保罗对帖撒罗尼迦教会的教导。在章程的第二章指出，"主我们的上帝憎恶懒惰"。随着修道院在中世纪早期的出现，基督教对工作的尊重得到延续。例如，本尼迪克会的修士(公元 6 世纪)把劳动视为"纪律的一个完整和属灵的部分，这使劳动的威望和劳动者的自尊得到很大提高"[8]。不论是在本尼迪克会或别的修会，耕地、照料牲畜、挤奶、制作工艺品等等工作都得到尊重。

工作也是基督徒对懒惰之罪的解毒剂。公元 4 世纪的凯撒利亚的圣巴西尔说过，"懒惰是非常邪恶的；工作使我们避免邪恶的思想"。同样，12 世纪圣贝纳尔曾教导，"基督的侍女当常常祷告、阅读、工作，以防万一不洁的灵让懒惰的思想迷途。肉体的逸乐能被劳动所克服"[9]。基督徒在中世纪对有意逃避工作的行为十分关注，懒惰被教会视为致命的七宗罪之一。

工作是一种呼召(天职)

基督教赋予工作和体力劳动以崇高的价值，这在宗教改革运动期间得到更进一步的支持，特别是马丁·路德，他把工作视为不仅讨

上帝喜悦更是一种侍奉上帝的呼召(天职)。埃米尔·布龙纳(Emil Brunner)说,路德的工作概念具有革命性的后果。这意味着工作没有高低、好坏之分。基督徒做何种工作没有分别,只要他所做的是为了荣耀上帝。工作的意义从"什么"、"怎样"转向"为什么"。[10]工作本身不是目的而是人们在每天的生活中荣耀上帝和服侍人的差事。通过工作,特别是基督徒的工作,上帝维持和保护世界以及世上的人们。因此,所有合法的工作都是高贵和蒙上帝喜悦的。工作是基督徒的一种职责。[11]

路德把工作看作"上帝的面具"(larvae Dei),意味着上帝就在工作中,虽然是隐藏的。上帝在一个人的工作中是如此隐藏,除非基督徒想到这一点(也只有基督徒能想到,有上帝的灵在他里面他才有如此认知),否则他将不会意识到上帝在他工作中的存在。既然上帝隐藏在人的工作中,对基督徒而言,所有的工作就都具有同等的价值。路德在这里部分地回应了 14 世纪的修道士约翰·陶勒(Johann Tauler)的思想,他坚持认为,所有的工作,不论其社会地位如何低下,都是对上帝和人类的服侍。

劳动者当得工资

当耶稣说"工人得工价是应当的"(路加福音 10:7),他是在解释《旧约》的一个规范,也就是摩西在命令以色列人的时候第一次说的:"牛在场上踹谷的时候,不可笼住它的嘴"(申命记 25:4)。正如牛踹谷需要给其工作的奖赏一样,劳动者也应得到相应的报酬和工资。这些《圣经》上的提示不仅使每个工人劳有所酬成为一件必行之事,也再一次强调在基督徒眼里工作的高贵。

今天世界上所有人都认为工人提供服务,获取工资或薪水,理所当然。但历史上不总是这样。在摩西、旧约先知和早期基督教时代的异教社会里,大多数居民如奴隶一般工作,这在社会上很普遍。这些奴隶承担着所有的体力劳动,所获得的通常除了仅够糊口的一点生存补贴外,其余的报酬微乎其微。而这点补贴的偿付也只是为了他们能继续承受额外的劳动,并不是对他们辛勤劳作的报偿。实行工作补偿是基于这样的信仰,即剥夺工人合理的报酬是不公平的。

如果没有基督教坚持"工人得工价是应当的"规范，这样的实践将不会发生。假如能了解这一事实并为此心存感激，这对今天的人将不无帮助。

此外还有两点需提及。第一，许多把自己视为基督徒的人，假如真正留意《圣经》的劝告，支付其工人应得的工资，工会也许永远不会存在——假设工人们也没有提出额外的要求。第二，《圣经》关于工人当得其工价的教训，毫无疑问成为今天工会为其会员争取权益的动力。如果对这种说法有疑问，你只需要问：假如不是来自《圣经》的规范，它到底从哪里来，这在奴隶承担所有体力劳动的希腊罗马时代不会出现。因此，基督教两千年来对西方经济价值和实践的影响和渗透，比通常意识到的更为普遍，更为根深蒂固。

劳动的尊严产生了中产阶级

在基督徒赋予工作和劳动以尊严以前，希腊或罗马的文化中都不存在一个中产阶级。人们不是富人就是穷人，而穷人通常为奴隶。基督徒强调每个人需要工作而工作是尊贵和蒙上帝喜悦的，其效果就是在贵族（富人）和下等人（穷人）之间产生出一个阶层。像基督徒这样不是为"面包和游戏"（西塞罗语）而活着的人，赫伯特·沃克曼（Herbert Workman）说，他们"不可能不富裕起来"[12]。因此，今天出现在所有西方社会中的中产阶级兴起的经济现象，在基督教出现以前是不存在的。

中产阶级在西方社会的出现因其大幅度地减少了贫穷和贫穷的副产品疾病而备受称赞。它已经成为促进和维持政治和经济自由的一个潜在的变量。

新教（基督教）的工作伦理

1905年德国的社会学家马克斯·韦伯（Max Weber）出版了他的名著《新教伦理与资本主义精神》。他指出，"商界领袖、资本所有者、有技术的高级工人，甚至经过高技术和商业训练的现代企业的员工，大部分是新教徒"[13]。他进一步指出，新教坚持路德和加尔文关于基

督徒在其社区的工作即是一种呼召(天职)的教导,因此非常强调工作伦理。说到加尔文,韦伯进一步论道,加尔文教导基督徒获取贷款利息收入是可以接受的,不是罪,这是对工作伦理的一个补充。

韦伯的观点是正确的,因为加尔文认为《圣经》反高利贷之处仅仅指穷人不该支付利息,这个"理由并没有迫使我们去承认所有的高利贷一无例外都应受谴责"[14]。他相信禁止高利贷是古希伯来人的政治制度。"因此,"加尔文说,"高利贷在如今不是违法的,除非它违反了公平的原则和兄弟联盟。"[15]他还指出,"亚里士多德关于高利贷是反自然的,因为钱是没有生殖能力的这一狡黠的论辩是有害无益的"[16]。加尔文的立场明显否定了一千多年来无数教会把高利贷视为罪的观念。

韦伯又论道,由于赞同收取利息,加尔文的跟随者,其中许多大都是清教徒,就变成了俗世之中的禁欲主义者,与俗世之外的禁欲主义者有别,后者逃离俗世而归隐于修道院,为的是否定世间享乐;而那些俗世之中的禁欲主义者是仍留居世俗社会的基督徒[17],他们亦否定自身快乐,但把努力工作、储蓄和节俭视为通向未来繁荣和富裕的途径,他们认为繁荣和富裕是神祝福和拣选的表征。这里是加尔文和清教徒不同于路德之处,路德相信工作的重要性不在于产生富裕和繁荣,而在于服务人类因而给上帝带来荣耀。



马克斯·韦伯(1864—1920),德国社会学家,以其新教(清教徒)伦理为西方社会提供了资本主义精神的理论而广为人知。

尽管韦伯的理论遭到一些人的强烈批评,例如,瑞典经济历史学家库尔特·塞缪尔森(Kurt Samuelsson)[18],但是韦伯关于新教伦理在西方社会,特别在美国对工作和经济哲学产生影响的理论,仍然不断被社会科学家们引用并接受。

一些人建议韦伯的“新教伦理”的说法应称为“加尔文伦理”或者“清教徒伦理”，因为韦伯的例子大都来自加尔文派或清教徒运动而非路德宗，其中包括加尔文年代的大批新教徒。另一方面，又有一些人，比如詹姆斯·肯尼迪和杰里·纽科姆，相信新教伦理应该称为“基督徒工作伦理”[19]。这个观点有它的依据。称为基督徒工作伦理或许更准确的原因在于，既不是路德也不是加尔文在基督教世界中第一次引入工作伦理的概念。其根源应追溯到使徒保罗对帖撒罗尼迦人的教导，即基督徒做工义不容辞。若他们不肯做工，就不可吃饭。我们也应该记得公元6世纪本尼迪克会修士们的教导：“工作即祷告。”当然，在中世纪也有一种说法，“懒惰是魔鬼的作坊”。圣哲罗姆在公元5世纪早期就已经表达了这些信条，他说，“你总要做些什么，这样魔鬼就总会发现你已经被雇用了”。

因此，如果韦伯称新教伦理为基督徒工作伦理会更为准确，因为努力工作的价值和必要性不是由新教第一次提出；它从基督教一开始就存在。而且，资本主义的出现亦先于加尔文或者清教徒运动。例如，意大利佛罗伦萨的梅迪奇家族在14世纪就是有生产能力的商人。在德国南部的一些中世纪银行收取利息也没有受到当时的高利贷禁令所谴责。[20]甚至一些中世纪的修道院也收取贷款利息。

基督徒工作伦理今天在西方的经济中已成为一个关键的因素。通常晚上把工作带回家以延长工作时间的生意人，以及拒绝安逸和快乐，夜间从事第二职业的体力劳动者，他们却把工作伦理内在化了。虽然用这种伦理来描述现代经理人、商人、专业人才，甚至体力劳动者很合适，但是，与中世纪和宗教改革时期的劳动者相比，两者有个重要的不同。过去，工作是为了荣耀神。今天人们却把这一点遗忘了。越来越多的劳动者，包括很多基督徒，认为工作似乎只是服务家庭和自身。但是，这些现代的劳动者，即使没有意识到，他们仍有几分如韦伯所称的“俗世之中的禁欲主义者”，因为他们通常否定自身的利益来成全家庭的利益，或者希望成全自己将来在退休后的福利。

一些人可能对如何解释现代日本的经济繁荣提出疑问，因为日本人也同样通过努力工作、节俭和自我否定来成就富裕，而这个国家



马丁·路德在1520年他还是一名罗马天主教会的削发修士的时候，写了《致贵族的一封公开信》，被视为基督徒解放和自由的标志而受到很多人的拥戴。（卢卡斯·克拉纳赫）

从未受到基督教的强烈影响。日本人的例子使基督徒工作伦理无效吗？回答是否定的，因为在19世纪后期，随着明治哲学取得支配地位，日本有意吸收了西方经济和工业的价值观和实践，而这些价值观和实践大部分是基督徒工作伦理的产物。日本不一定要采纳基督教，只需要吸收其工作伦理之产物即相关的经济实践。就像在生活的其他很多领域，一种动因的运行一旦产生效应，定会被进一步利用而远离其初衷。

财产权和个人自由

缺乏自由和私有财产权，一个人的工作和经济生活几乎或根本没有尊严。两者根植于十诫中的两条诫命，“不可偷盗”和“不可贪

恋”(出埃及记 20:15,17)。这两条诫命假定个人有权利按照自己的判断力去获取、保留和出售其财产。

私有财产权对人的自由至关重要,两者不能截然分开。但是今天,甚至在民主国家里,这一基本的事实未得到很好的认同,在学校也很少被教导。没有私有财产权与没有宗教自由、言论自由或者新闻自由的权利紧密相关。

美国的建国之父受到《圣经》基督教价值观的深刻影响,他们理智地认识到个人的自由——经济方面,政治方面,社会方面——与私有财产权有内在的联系。甚至在美利坚还从属于大英国王的时候,他们就很清楚财产权和自由是不可分割的。弗吉尼亚的阿瑟·李(Arthur Lee)宣称,“财产权是其他每一种权利的保障,剥夺了人民的财产权,事实上就剥夺了他们的自由”[21]。因此,当制订美国宪法的时候,其条款包括“著作和发明”(条款一第八部分)在内的财产权。美国人权法案第三次修正案赋予公民准许或拒绝用他们的财产为士兵提供住房的权利。而第四次修正案保护公民的财产免遭非法搜查和查封。

必须强调的是,在《旧约》或《新约》里,没有哪个地方是蔑视财产权的。相反,诫命“不可偷盗”强调了这些权利,而且,在耶稣的比喻和其他教导中,他经常提到财产和物质,但他从来没有因拥有财产和物质而谴责任何人。他仅仅谴责那些过分贪恋财物的人,因为财物妨碍了他们爱上帝和爱邻舍。在《马太福音》第十九章关于富有的少年人的比喻清楚地表明了这一点。在耶稣的另一个比喻里,葡萄园主人对其雇用的一个工人说:“我的东西难道不可随我的意思用吗?”(马太福音 20:15) 同样地,《使徒行传》记载的亚拿尼亚被上帝击打而死,并不是因为他私自留下了一些财产,而是因为他欺哄说已奉献全部而事实并非如此。私有财产的所有权在彼得对他的问话中得以肯定,“田地还没有被卖,不是你自己的吗?”(使徒行传 5:4)

不幸的是,政治自由通常未被视为财产权完整的一个的组成部分,尤其在美国这样一个仍享有高度政治自由的国家里。同样不幸的是,政治自由来自于《圣经》和基督教的根源这一点也未被人所认识。詹姆斯·W·艾力(James W. Ely)在他一本优秀的书《其他每一种



约翰·加尔文(1509—1564),最初来自法国,后来在瑞士日内瓦成名的著名神学家,因指出新教(清教徒)伦理与资本主义的亲密关系而受到称誉。

权利之保障》里证明了财产权和自由的紧密关系,即使如此,书中也没有提到任何《圣经》和基督教在这方面的贡献。

经济自由的尊严

虽然基督教没有赞成一种特定的经济意识形态,但是由此得出任何经济意识形态均与基督教的价值观和信仰相一致的结论,将是十分错误的。由于一些早期的基督徒卖掉了他们的财产并且所有的东西都"大家公用",分配"照各人所需用的"(使徒行传 4:32,35),或者有人盼望这些基督徒成为他们弟兄的监护人,所以很多人认为公有制是现代基督教的一个反映。有如此想法的人至少存在三种错误。首先,他们忘记了并不是所有在新约时代的早期基督徒都变卖了自己的财产。例如,马可的母亲马利亚就保留下自家的房子(使徒

行传 12:12),还有西蒙,一位凯撒利亚的硝皮匠,就用自己留下的房子招待了彼得(使徒行传 10:32);第二,他们没有指出那些早期基督徒所实践的"凡物公用"完全出于自愿,不管他们拿出什么东西来分享,都是出于对已经被基督救赎之人的爱,而不是被任何政府的高压政治所强迫。正如在第五章所指出的,行为被强加,无论其目的如何崇高,就不再是基督教了。这一点至今常常被人们甚至很多基督徒所忽略。第三,基督既希望所有的人来跟从他,也允许人们有背弃他的自由,上帝在创世时赐予了亚当和夏娃自由意志就是一个先例。基督治愈了十名大麻风病患者,但仅有一名返回感激他。他并未否认另外九名背弃他的自由。他在另外的时间曾说过他希望在灵性上将耶路撒冷的人民收归向自己,就像母鸡聚集她的雏鸡,但是他们不愿意。他甚至为了耶路撒冷灵性上的顽梗而哭泣,但是,精神上的强制总不是他的方法。

正如上帝不希望在属灵的事情上强迫人,他也不希望人们在世俗事务上被强迫,比如在他们的经济活动当中。无论在《旧约》还是《新约》,没有一处地方否定人的经济自由。耶稣那些触及经济事件的比喻总是包含在自由的前提下。想一想他关于才干的比喻,讲述了一个人领了五千银子,另一个领了二千,第三个领了一千的故事(马太福音 25:15—30)。这里有一个非常清楚的暗示,每个人有自由选择去投资或不投资,这是非强制性的。

经济自由与资本主义的关系

资本主义是自由企业或自由市场的同义词。这对于有坚实的自由传统的社会尤为真实,如美国甚或加拿大、英国。因为人们会问:假如这种经济制度是政治和经济自由的产品,而且没有自由这种制度将不会存在,那么这种经济制度为何被视为邪恶呢?

教皇约翰·保罗二世对资本主义有相关的定义,他说,"假如资本主义意味着一种经济制度,而这种制度确认了商业、市场、私有财产在根本意义上的积极角色,以及由此而来的生产方式相应的责任,还有在经济领域中人的自由创造力,那么答案理所当然是肯定的。"[22]

这样的定义就像前面所强调的，资本主义仅仅是自由企业的同义词。

正如约翰·张伯伦(John Chamberlain)所指出的，资本主义或者说自由市场，不是"属于基督教或基督教本身；它仅仅是摩西律法的一个物质上的副产品"[23]。用另外一句话来说，资本主义是基督教的自由价值观应用于经济生产和经济活动的一个副产品。可以确定的是，资本主义的经济自由有时会被滥用和误用，这种情况不幸地时有发生。然而，资本主义或者说自由市场，不仅仅生存下来了，而且带给更大一批人以更大的繁荣和自由。

再进一步，还可以说，自由市场经济，或曰资本主义，尤其是在美国实行的那种，是所有经济制度中最为道德的，因为它没有强制或强迫个人进行指定的经济交易活动，它允许个人或公司自愿自觉的行为。个人不必购买或销售其产品，除非他们愿意。而且，个人不被强迫去生产一种违背自己意愿的产品。

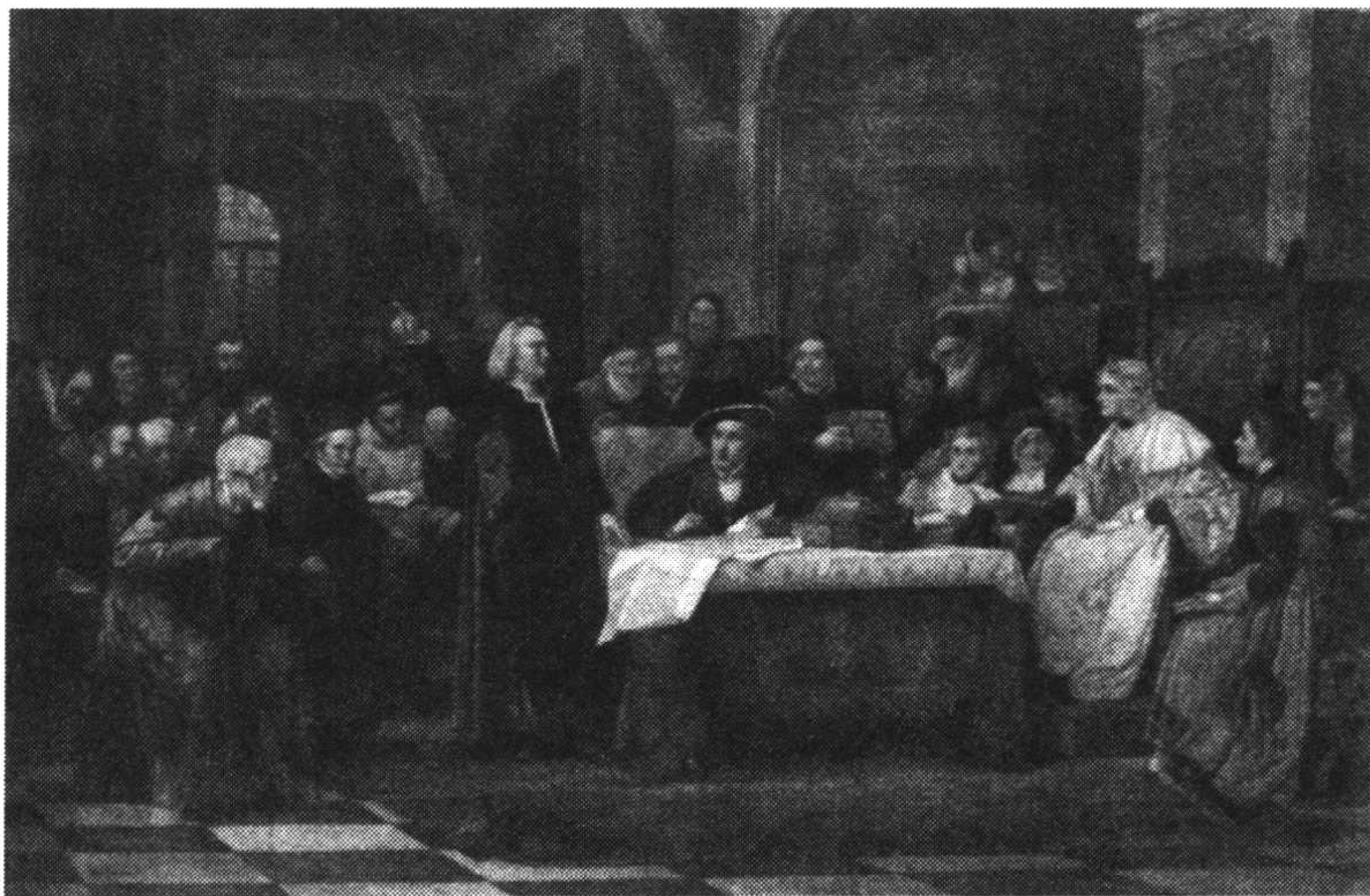
追求利润受尊重

无论是在《旧约》还是《新约》里，都指出工人当得其工价，就像前面提到的一样，这里面已经设定雇用工人的雇主一定要有利润，因为没有利润，他就无法支付工人的工资。在耶稣关于才干的比喻里，他事实上是把追求利润的动机合法化了，因为在比喻里他称赞了那位投资并赚了五千的仆人，而指责并惩罚了那位由于胆怯不敢投资他那一千银子的仆人。因此，认为追求利润的动机是邪恶和有罪的信仰并不是来自于《圣经》或者基督教神学，对利润的诋毁出现在一些书和文章当中。其中一个例子就是罗伯特·海尔布伦纳(Robert Heilbronner)和他的同事们合著的《以利润的名义》(1972)。书中只提到利润在商业世界的滥用，因为它试图为整个的利润动机披上一层消极的色彩。可以确定的是，利润会被而且已经被滥用——而基督教伦理并未宽恕任何形式的滥用——但是，滥用的倾向并没有使利润比吃东西更为邪恶，因为后者也会被滥用。哈耶克(F. A. Hayek)认为，知识分子对利润的蔑视可能受到尊重，假如他是一个满足于最小程度地分享世界财富的禁欲主义者。但还有一种情况，

当这种禁欲的态度是“实现于限制他人的利润的形式中，(那么它)就是自私的，因为它把禁欲主义强加于人，事实上也就剥夺了其他人的各种权利”[24]。

经济自由，福音，以及1492年

众所周知，克里斯托弗·哥伦布的远航是为了到远东寻找辣椒和其他商品，假如在这段时间神圣罗马帝国还未拥有足够的经济自由，哥伦布也许永远不可能想到远东之行，更不用说能够完成那次偶然发现新大陆的航行了。



1492年克里斯托弗·哥伦布(1451—1506)在西班牙伊莎贝拉女王和费迪南德国王为其冒险的航程承保前，站在他们的面前，这次旅程导致了美洲大陆的偶然发现。

哥伦布的确源于经济动机而开始这段冒险，与此同时，作为一名基督徒也是一个重要因素。相信基督命令把福音传给万民，就像他在第一次写给国王费迪南德和伊莎贝拉女王的报告中表明的，他希望履行基督的使命。在信中，他写道：“让基督在地上喜乐如同在天

上,为了如此多民族(土著人)至今仍然失丧的灵魂将得到拯救之前景。"[25]他也相信基督所说的末期到来之前福音必要传遍天下万民(马太福音24:14)的话。因此,航行至基督教未被认识的异域,不仅是他对传扬福音的基督徒使命的留意,也是他对上帝要完成对整个世界计划的一种信心。[26]

哥伦布是一位有强烈基督徒信念的人,这一般不为人知。塞缪尔·莫里森(Samuel Morison)这位知名的哥伦布传记作家指出,这位探险家在执行任务时总是说,"我将要做的是奉三位一体之上帝的名"[27]。他的第一次美洲之行的日记上一开始就写着"以我们主基督耶稣之名"[28]。当他第一次踏上新大陆的土地,他"把感恩归于我们的主",这是他儿子费迪南德的说法。[29]在他一份现存的手稿中说明他的第一次美洲之行是为三位一体的上帝所激发的。[30]他有固定的灵修祷告生活。[31]他将基督十字架留在了他曾涉足的每一个岛屿作为标记,而且他把第一座发现的岛屿命名为圣萨尔瓦多(San Salvador,意为神圣的救主)。他的信函通常以XPO Ferens(披戴基督的人)署名,这是他的名在拉丁文中的意思。

这位基督徒男子汉的决心,使他发现了新大陆,并对整个世界产生了排山倒海的影响。这个发现扩大了基督教的地理疆域,因为有很多美洲印第安人悔改归信了。虽然,从欧洲来的疾病、地理上的混乱,还有哥伦布船队的一些人以及后来的西班牙征服者所行的不义之举,使当地居民为此付出沉重代价,但是发现美洲大陆的总体贡献,至今仍在方方面面让这个世界受惠得益。

出口到欧洲各国的美洲本土产品使欧洲人获得更为平衡的饮食。哥伦布之前,欧洲人对土豆、西红柿、红薯、玉米、西葫芦、花生、核桃、腰果、鳄梨、朝鲜蓟、可可(巧克力)、辣椒、蜂蜜、葵花籽、豆、南瓜、香草、菠萝以及火鸡肉一无所知。特别是土豆的引进结束了欧洲大量的饥荒。这些新食物品种也使非洲大陆得益,特别是红薯、玉米和绿豆。[32]

哥伦布进入美洲也带给美洲印第安人其他有益的变化。在1492年后不到一百年的时间里,印第安人开始养马(天狗),那是由西班牙人带进新大陆的。马匹提高了野牛狩猎水平,特别是在平原

地带,而且也为印第安人增加一种新的娱乐形式。在18世纪中叶,白人的来复枪比弓和剑在狩猎中更有收获。美洲西南部的纳瓦霍人和普韦希洛人把欧洲的羊纳入他们的文化当中。从旧大陆引进的猪和牛为在美洲墨西哥湾的印第安人提供猪肉和牛肉。而且,在哥伦布之后(在第六章所提过),科特为墨西哥的印第安人建了医院。

尽管哥伦布发现美洲产生了巨大利益,尽管他有正面的基督徒形象,他仍无法避免近几年来遭受的严厉批评,特别是来自那些多元文化主义的倡导者们。在1990年哥伦布发现新大陆五百周年庆典前夜,全美教会联合会的董事会,指控他"入侵"了美洲。[33]一位叫基尔帕特里克·塞尔(Kilpatrick Sale)的作家在他的《天堂的征服》一书中,把哥伦布描绘为对美洲印第安人质朴天堂的破坏者。另一些批评家试图把他同美国种族主义的起源联系在一起[34],还有另外一些人指控他实行"基督教帝国主义"[35]。

在很多情形中,这些严厉的批评孕育了近年来在美国举行的示威游行,一般都发生哥伦布发现新大陆的纪念日(10月12日),这是全国性的假期。示威通常由美洲印第安人运动(AIM)及其同情者发起;但是从来没有AIM的成员表明他们愿意回到哥伦布到达之前美洲印第安人已存在的原始的文化状态——哥伦布踏上美洲的事件为移民开辟了门户,也为接踵而来的新观念敞开门户,由此产生出无数文化和技术上的方便,这些便利有绝大部分甚至那些示威者们似乎也乐得享用。

詹姆斯敦和普利茅斯社会主义的失败

第一批居住在美洲的英国人于1607年登陆并称他们在新大陆的居所为詹姆斯敦(Jamestown),这些人由约翰·史密斯(John Smith)船长带领。这些殖民者在经济上组成一个社会主义的共同体,要求所有的居民将其劳动产品全部贡献给"公共仓库"。个人没有私有财产和经济的自由。这种制度很快变成灾难,引起了饥荒,甚至饿死人。一位早期的历史学家说:"这是对懒惰的奖赏,只适用于懒惰者,这些人很快就决定自己没必要去工作,因为有其他人为他们

工作。”[36]即使史密斯威胁说，假如有人不工作，就不得吃，经济状况的改善仍收效甚微。因此，从1611年始，行政官托马斯·戴尔(Thomas Dale)着手废除公共仓库制度，四年后，他让一家伦敦公司分给每一位殖民者一份五十英亩的土地，假如他们愿意清理树木并开垦的话。注入私有财产和经济自由给詹姆斯敦带来了戏剧性的变化。如今，殖民者劳动致富了。这也表明，如一位曾经提到的观察家所说，“基督教不是狂想家，它不试图在改变人的内心之前去更新这个世界的习俗”[37]。



船长约翰·史密斯(1580—1631)看到“公共仓库”在弗吉尼亚的殖民者中加速了萎靡不振和贫穷，促使他和行政官托马斯·戴尔把私有财产变为殖民者个人拥有，由此带来经济繁荣。

相似的情况也发生在马萨诸塞州的清教徒当中。当他们于1602年登陆科德角(Cape Cod)海湾的海岸并成立普利茅斯殖民地

的时候，他们像詹姆斯敦的殖民者一样，试图把基督教与共有制等同起来。他们的公共仓库制度也失败了。殖民地经历了经济上的灾难，必须采取一些行动。殖民地的行政长官威廉·布拉德福德(William Bradford)，也像詹姆斯敦的行政官戴尔一样，于1623年对所有有劳动能力的个人和家庭都分给一份土地并归其所有。以前懒惰的缺乏生产力的清教徒不久就从迟钝和懒散变成甘心乐意、富有生产力的工人。先前"假装生病的人如今急切地到田里工作。即使妇女也渴望外出工作……她们带上自己的孩子，愉快地投身于为自己家庭利益而从事的劳动。随之而来的是一次巨大的丰收，他们在美洲大陆上举行了表达感恩之情的盛典"[38]。在公共仓库制度中，"清教徒对那些不是立即满足自身生计需要的商品几乎没有动力去生产"[39]。

建立在经济自由基础上的新制度，第二次在美洲揭示了，只有当人们拥有自己的财产，他们才会变得生机勃勃和精力充沛，而不是昏庸和依赖。社会主义只有在所有的个体都没有罪，总是谋求邻舍的最大利益的假设上才行得通。但是，这种人不存在。因为无论《旧约》还是《新约》都教导说，人是堕落、有罪的受造物，人不会首先谋求其邻舍的福利。《诗篇》的作者写道："我是在罪孽里生的，在我母亲怀胎的时候就有了罪。"(诗篇 51:5) 同样地，使徒保罗宣称，"因为世人都犯了罪，亏缺了神的荣耀"(罗马书 3:23)。

因此，在基督教并未提倡任何一种给定的经济意识形态的同时，它对人的自由和私有财产权利的支持为一种自由企业的经济制度提供了肥沃的土壤，同时反对严重缩减人的自由并对私有财产实行禁止的计划或命令式经济。基督教不反对人们厉行节约和富有生产力，这能够使人，也通常使很多人变得富有了。亚伯拉罕就是这样一种人，无论是他自己还是他的财富在《圣经》里并没有受到谴责。在富人的比喻里，耶稣基督谴责的不是对财富的拥有，而是富人对他拥有财富的过分依恋。

基督教不反对个人变富，但是表面的富裕不是它的最终目的。基督徒总是希望使用他们获得的财富来荣耀上帝并谋求邻舍的福利，就像路德和加尔文经常强调的那样。

基督教的时间概念

与劳动的尊严和经济自由有紧密联系的是基督教的时间观念。英国历史学家保罗·约翰逊(Paul Johnson)论证道,基督教的强势在于它的时间概念。[40]不像希腊人认为时间是循环的,基督教因其犹太民族的背景,认为时间是直线型的,这意味着生命和事件是从一历史点跨进另一个历史点。在《旧约》就以这种观念来预言弥赛亚的到来(参阅但以理书 9:25—26)。圣保罗明白这点,他说道,"及至时候满足,上帝就差遣他的儿子"(加拉太书 4:4)。

基督教线性的时间概念导致了中世纪机械钟的发明。丹尼尔·布尔斯廷(Daniel Boorstin),一位德高望重的历史学家说,很多世纪以来"人们容让自己的时间用度靠日照的变化循环来界定,一直做着太阳的奴隶"[41]。布尔斯廷说,当基督教修士们需要知道他们约定的祷告时间时,这种状况就发生了变化,欧洲第一只机械钟由此诞生。[42]在修道院里祷告的指定时间长度成为"规范的时辰"。

耶稣在谈及他的再来(世界末日)时说:"所以你们要警醒,因为那日子,那时辰,你们不知道。"(马太福音 25:13) 这种线性的时间概念对基督徒的影响是,他们视时间为有限的并且有终点的。虽然基督的警告提到他的突然再来,因此基督徒需要有所准备,但是保罗·约翰逊认为这种意识促使基督徒"对时间有一种紧迫感,这种感觉使人们不满足于进步但又以同样的理由立志追求进步"[43]。约翰逊提到了一位英国的修士,8 世纪的圣比德(Bede),他说:"写快些……时间不多了"[44]。对时间的焦虑激发基督徒充分地利用时间,无论在经济上还是在宗教上。这种动机清楚地反映在安妮·路易莎·沃克·科格希尔(Anne Louisa Walker Coghill)1854 年写的一首赞美诗,歌名为《工作吧,因黑夜已近》。同样,詹姆斯·蒙哥马利(James Montgomery)于 1853 年也写下他的赞美诗,叫《工作吧,趁还有今天》。

劳动和经济的观念	
前基督教观念	**基督教观念**
古希腊罗马	
——劳动是贬低身份	劳动是受尊重的(帖撒罗尼迦后书 2:10;出埃及记 20:9)
——只有奴隶劳动	——劳动者应得其工价(哥林多前书 9:9;申命记 25:4)
——自由民不劳动	——劳动是一种上帝的呼召(天职) 约翰·陶勒(14 世纪) 马丁·路德(16 世纪)
希伯来	
——劳动是受尊重的(出埃及记 20:9)	——工作伦理成为指令 马丁·路德 约翰·加尔文(16 世纪)
——劳动者当得其工价(申命记 25:4)	——劳动的尊严产生了一个中产阶级
——享有财产权利(出埃及记 20:15“不可偷盗”)	——利润的动机是受到尊重的(马太福音 25:15—30 耶稣关于才干的比喻)

结　语

由于基督教劳动赋予尊严并强调个体自由的精神,因此它对经济产生了深远的影响。约翰逊说:“基督教在农业革命中是一股主要的动态力量,而西欧的繁荣最终是立足于农业革命的基础上。同时,正是那挥之不去的时间感和对成就的渴慕以及急不可待前进与到达的动力,赋予了西方人实现工业化的愿望,并创造出我们现代的物质结构。”而且,“基督教提供了道德准则训练和纪律——以及目标——这使得这支笨拙的进步大军得以向未来挺进”[45]。拉比丹尼尔·拉平(Daniel Lapin)近来也以类似的口吻指出,“资本市场从未在任何非基督教国家自发产生,这绝非偶然”[46]。

最后，与今天通常被错误假设的情况正相反，劳动的尊严和个人的经济自由都不能在非民主的社会存在。综上所述，个人自由和经济自由是不可分离的，两者均是基督教伦理的产品。

注：

1. Lynn D. White, "The Significance of Medieval Christianity," in *The Vitality of the Christian Tradition*, ed. George F. Thomas (New York: Harper and Brothers, 1945), 91.

2. Gerhard Uhlhorn, *Christian Charity in the Ancient Church* (New York: Charles Scribner's Sons, 1883), 107.

3. Ferdinand S. Schenck, *Christian Evidences and Ethics* (New York: YMCA Press, 1910), 94.

4. Uhlhorn, *Christian Charity*, 15.

5. White, "Significance of Medieval Christianity," 91.

6. Herbert B. Workman, *Persecution in the Early Church* (New York: Oxford University Press [1906], 1980), 72.

7. Kenneth Latourette, *A History of Christianity* (New York: Harper and Row, 1953), 246.

8. White, "Significance of Medieval Christianity," 91.

9. Edward Westermarck, *Christianity and Morals* (New York: Macmillan, 1939), 268.

10. Emil Brunner, *Christianity and Civilization* (New York: Charles Scribner's Sons, 1949), 61–62.

11. Latourette, *History of Christianity*, 246.

12. Workman, *Persecution in the Early Church*, 72.

13. Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans. Talcott Parsons (New York: Charles Scribner's Sons, 1958), 35.

14. John Calvin, *Commentaries on the Four Last Books of Moses Arranged in the Form of a Harmony*, trans. Charles William Bingham (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1950), 131.

15. Ibid., 132.

16. Ibid., 131.

17. Weber, *Protestant Ethic*, 121.

18. Kurt Samuelsson, *Religion and Economic Action: A Critique of Max Weber*, trans. E. Geoffrey French (New York: Harper Torchbooks, 1961).

19. D. James Kennedy and Jerry Newcombe, *What If Jesus Had Never Been Born?* (Nashville: Thomas Nelson, 1994), 115.

20. John Chamberlain, *The Roots of Capitalism* (Indianapolis: Liberty Press, 1976), 75.

21. Arthur Lee, *An Appeal to the Justice and Interests of the People of Great Britain, in the Present Dispute with America*, 4th ed. (New York: n.p., 1775), 14: cited in James W. Ely, *The Guardian of Every Other Right* (New York: Oxford University Press, 1992), 26.

22. Pope John Paul II, *Centesimus Annus*, no. 41, (Washington, D.C.: United States Catholic Conference, 1996), 81–82.

23. Chamberlain, *Roots of Capitalism*, 72–73.

24. F. A. Hayek, *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism* (Chicago: University of Chicago Press, 1988), 105.

25. Christopher Columbus, "The First Vovage of Columbus," in *Christopher Columbus: Four Voyages*

26. Robert Royal, *1492 and All That* (Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center, 1992), 48.

27. Samuel Eliot Morison, *Admiral of the Ocean Sea: A Life of Christopher Columbus* (Boston: Little, Brown, 1942), 45.

28. Ibid., 47.

29. Ferdinand Columbus, *The Life of Admiral Christopher Columbus*, trans. Benjamin Keen (New Brunswick: Rutgers University Press, 1959), 59.

30. William Eleroy Curtis, "The Existing Autographs of Christopher Columbus," *Annual Report of the American Historical Association* (1894): 509.

31. Morison, *Admiral of the Ocean Sea*, 47.

32. John Schwartz, "The Great Food Migration," *Newsweek: Columbus Special Edition* (Fall/Winter 1991): 62.

33. James Muldoon, "The Columbus Centennial: Should Christians Celebrate It?" *America* (October 7, 1990), 300.

34. Jan Carew, "Columbus and the Origins of Racism in the Americas: Part One," *Race and Class* 33 (1988).

35. Stephen Greenblatt, *Marvelous Possession: The Wonders of the New World* (Chicago: Univesity of Chicago Press, 1991), 71.

36. John Esten Cooke, *Virginia: A History of the People* (Boston: Houghton Mifflin, 1897), 109.

37. C. Schmidt, *The Social Results of Early Christianity*, trans. R. W. Dale (London: Wm. Isbister, 1889), 161.

38. Kennedy and Newcombe, *What If Jesus Had Never Been Born?* 121.

39. Harry M. Ward, *Statism in Plymouth Colony* (Port Washington, N.Y.: National University Publications/Kennikat Press, 1973), 38.

40. Paul Johnson, *Enemies of Society* (New York: Atheneum, 1977), 32.

41. Daniel Boorstin, *The Discoverers* (New York: Vintage Books, 1985), 36.

42. Ibid.

43. Johnson, *Enemies of Society,* 33.

44. Ibid., 32.

45. Ibid., 118.

46. "Rabbi Lapin Calling America Back to Tradition," *Human Events* (October 20, 2000), 12.

第九章　科学与基督教的关系

假如我比别人看得更远，是因为我站在了巨人的肩膀上。

——艾萨克·牛顿伯爵

阿尔弗雷德·诺思·怀特海(Alfred North Whitehead)，一位著名的科学哲学家曾经说过，“对科学可能性的相信，发生在现代科学原理发展之前，它是从中世纪神学无意识地派生出来的”[1]。同样地，林·怀特(Lynn White)，一位研究中世纪科学史的历史学家指出，“[中世纪的]修士是科学家的知识的祖先”[2]。德国的物理学家厄恩斯特·马赫(Ernst Mach)曾经说过，“每一个不具偏见的头脑都必须承认，科学和技术重大的发展是发生在神学占统治地位的年代”[3]。

把科学的到来归功于基督教，这在包括很多科学家在内的许多人听起来都觉奇怪。为什么会这样？答案似乎要回到安德鲁·迪克森·怀特(Andrew Dickson White)在1896年出版的一本书《基督教界科学和神学冲突的历史》里。自从那时起，随着世俗主义的兴起，无数在学院和大学的教授不加批评地接受怀特关于科学是基督教之大敌的论点，所以神学有可能促进科学的到来对许多人来说不可思议。关于这一普世的偏见，我想起了一句古老的格言：“拥有一丁半点儿的知识是危险的。”

科学的背后是基督教的预设

在基督教和外邦宗教之间存在很多显著的区别。其中一个区别是，基督教因其犹太教传统，总是教导并坚持只有一个上帝，一位理性的存在。没有基督教这一预设，科学将不存在。怀特海认为，科学的起源需要基督教“坚持上帝是理性的主张”[4]。

假如上帝是一位理性的存在，那么按照上帝形象所造的人类，难

道没有可能也通过理性的过程去学习和研究他们所生存的世界吗？当一些基督教的哲学家把理性与实验性的归纳法相联系的时候，这个问题的答案当然是肯定的。罗伯特·格罗斯泰特（Robert Grosseteste, 1168—1253），一位圣法兰西斯会的主教同时也是牛津大学的第一任校长，首先提出了归纳式的实验性方法[5]，这种认知的途径被他的学生罗杰·培根（Roger Bacon, 1214—1294）进一步倡导，培根也是一名圣法兰西斯会的修士，他强调“所有的事物应被经验所证实”[6]。培根是一名相信《圣经》真实性的虔诚信徒，并具备一个重视经验的头脑，他视《圣经》完全合理并为经验所证实。另一个自然哲学家威廉·奥卡姆（William Ockham, 1285—1347），也是一名圣法兰西斯会的修士，像培根一样，他认为知识需要由归纳的方法得出。



弗兰西斯·培根（1561—1626），一位英国圣法兰西斯会修士，一名科学的先锋，他提倡用实验的方法来获得知识，被今天的科学家称为必要条件。

大约在三百年后的另一个培根，即弗兰西斯·培根（1561—1626）通过实际记录他的实验结果，总结出归纳法更具体的要素。他被称为“科学归纳法的实践创造者”[7]。在理性的前提下，他强调对现象的仔细观察和有系统的收集信息以便明白自然的奥秘。[8] 他对科学的兴趣并未阻止他在神学上花费时间，因为他写下了关于诗篇和祷告的论文。

由于引进在合理的程序引导下的归纳式的实验方法，罗杰·培根、威廉·奥卡姆以及弗兰西斯·培根在相当大程度上背离了古希腊亚里士多德（前 384—前 322）的观念。束缚了整个世界 1500 年之久的亚里士多德主义，坚持知识只有通过头脑里演绎的程序才能获得；需要手工劳动的归纳式的方法是犯了禁忌。在本书第七章提到，体力劳动只适宜于奴隶，而非思想家和自由民。完全依赖演绎式方法，认为它是获取知识和智慧的惟一途径，这个观点也被基督教的修士、自然哲学家和神学家广泛接受，一直到罗伯特·格罗斯泰特、罗杰·培根、威廉·奥卡姆和弗兰西斯·培根的出现为止。即使在这些注重经验的有头脑的思想家介绍了他们的方法之后，经院哲学界在绝大多数情况下，仍继续坚持亚里士多德的认知途径。

基督教另外一个突出的预设是，上帝创造了世界，并独立和区别于世界。而亚里士多德的哲学则视上帝（或者亚里士多德异教思想中的诸神）和自然的宇宙互为混淆。这就产生了一种泛神论、万有在神论的世界观。[9] 例如，行星被看作有内在的智慧（灵魂）并由此导致行星的运动。这种行星运动的泛神论观点第一次遭到了让·比里当（Jean Buridan，1300—1358）的挑战，他是巴黎大学的一位基督教哲学家。[10]而且，与基督教神学即“起初上帝创造天地”（创世记 1：1）相对立的亚里士多德理论认为，世界既没有开始也不是由上帝创造的（参阅他的《论天》279～284 页）。

尽管基督教在其存在的早期就谴责泛神论，但是基督教的自然哲学家和学者在很长一段时期没能看到泛神的因素体现在他们用于解释自然界的亚里士多德的哲学里。即使在罗杰·培根和威廉·奥卡姆与亚里士多德观点决裂并提倡归纳法之后，在基督教界的自然哲学家和学者仍顽固地坚持亚里士多德的观念。一些人——例如，培

根所属的圣法兰西斯会——甚至视培根的观点为异端,并于1278年把他投入监狱长达十四年。[11]继续对归纳法的抵制,以及没能看到亚里士多德对物质世界的泛神观,不仅延误了科学的到来,也影响了科学的进步,因为泛神论,就像反归纳认知法一样,是与科学相违背的。泛神论意味着用科学的方法去操纵物质世界内部的各种因素就是对自然神性的冒犯和侮辱。因此,只有在基督教的观念中,即视上帝和自然为决然分开的实体时,科学才成为可能。正如有人说过的,"科学从来不会出现在持万物有灵论的中南非或者世界许多别的地方,因为他们从来不会用自然的世界当作实验对象,因为每一种东西——不管是石头、树、动物或者别的什么——其中都包含了各式各样神明或祖先的生灵"[12]。

假如从亚里士多德的泛神理论走向理性—归纳法这一重大范式转变没有发生在格罗斯泰特、比里当、培根、威廉·奥卡姆和奥里斯姆的尼古拉斯(Nicholas of Oresme)这些人,以及后来的哥白尼、维萨流(Vesalius)、开普勒和伽利略等人身上——这些人从他们对《圣经》的知识中清楚地知道他们并不是在研究自然的神性——那么就不会产生今天的科学。他们认为自己只是试图去理解上帝所创造并告诉人类去"治理"(创世记1:28)的世界。这一范式的转变是基督教对世界产生有益影响的又一个例子。

相信上帝的理性不仅推导出归纳法,也得出宇宙是由可发现的规律理性地控制的结论。这个假设对科学研究至关重要,因为在异教或多神教的世界里,神在无理性的世界中,常常做出嫉妒的、非理性的行为,对这样的世界进行任何系统研究都是无效的。只有在基督教思想里,认定"有一位独一的上帝存在,他是宇宙的创造者和统治者,(他)有次序地,正常情况下以可预见的方式发生作用"[13],——只有在这种思想下科学的存在和研究才成为可能。

基督徒,科学的先锋

"从13世纪向前进入18世纪,"林·怀特说,"事实上,每一位重要的科学家都用宗教说法来解释他的动机。"[14]但是,假如有人看一

眼当今有关科学的教科书,将永远不会知道这种事情是真的。今天几乎所有关于早期科学家基督教信仰方面的证明都被完全省略了。这是非常不幸的,因为这些信仰通常在他们的科学工作中扮演着主导性的角色。因此,在这一章余下部分将引用很多基督徒科学家的例证,这些人都是主要科学领域的先锋,都在这些领域中做出历久不衰的贡献。要引证全部这类的科学家会超出这本书的范围和目的。不过,在这里列举的人大部分都是站在科学的"前沿"上。

奥卡姆剃刀

一个早期的前沿概念是"奥卡姆剃刀",此名不是有意的双关语,是为纪念威廉·奥卡姆(1280—1349)而得名,它对现代科学的发展产生了巨大影响。简言之,这是一个科学原则,就是说所做或所解释的应使用最少的假设,这意味着科学家需要"剃除"所有过多的假设。这是一个精简的原则。这个想法来自13世纪西班牙的彼得,奥卡姆后来确定了其合理性。今天的现代科学使用这一原则去建立理论和阐释科学发现。

恰如所有中世纪的自然哲学家(科学家的先驱)一样,奥卡姆没有把自己仅局限在科学领域。他也写了两篇神学论文,一篇是有关圣餐,另一篇是关于基督的身体。两篇著作都对马丁·路德产生了积极的影响。奥卡姆的神学论著和他的基督教信念影响了路德的神学思想并成为路德世界观完整的组成部分。

人体生理学和生物学

大多数人都认为**雷昂纳多·达·芬奇**(1452—1513)是一位伟大的艺术家和画家,但他也是一名科学天才。他在植物学、光学、物理学、水压学和航空学领域进行分析研究并建立理论,但他对科学最大的贡献在于他对人体生理学的研究。他通过解剖尸体创作出精细入微的人体画。人体解剖通常只能在夜间进行,因为这样的活动大部分是被禁止的。一位历史学家说:"他的画和评论,当集结成一本巨大的画册时,呈现出的是一套完整的解剖学研究的课程。"[15]这是一项重大突破,因为在他之前和之后的一段时间,医生对人体的有效知识

知之甚少。他们主要依赖古希腊医生盖伦的论著,他有关人体生理学的论述大部分是从低一级的动物比如狗和猴子推断测量出来的。雷昂纳多对解剖的观察使他对一些观念提出质疑,比如,相信气体是从肺传递到心脏。他使用一条插管去验证这一假设,结果发现,压迫气体从肺传递到心脏是不可能的。[16]

为防止有人认为雷昂纳多的科学理念和人体解剖图是他对宗教信念的背离,我们不妨回忆一下他的其他活动。他的图画——例如《基督的受洗》、《最后的晚餐》以及《基督的复活》——都在长久地提醒人们他的基督教信仰。

雷昂纳多的解剖工作没有被遗忘。跟随他的脚踪的是**安德烈亚斯·维萨流**(1514—1564),一位年轻性急的比利时解剖学家。他在二十二岁的时候,开始在帕多瓦大学教书。1543 年出版了他的名著《人体的结构》。这本书指出盖伦的生理学著作中二百多处错误。这些错误大部分是他解剖非法获得的尸首发现的,14 世纪初已经有一些医学院可以合法地对尸体进行研究。而维萨流经常在夜间偷偷地把死囚从绞刑架上取走。

当维萨流指出盖伦的大量错误时,他并没有获得赞誉。他的同时代人,他以前的老师维萨流,仍然笃信那位希腊医生,而把他称为"疯子"。其他人则把他视为"一个聪明危险的医学自由思想家"[17]。的确,他遭受的麻烦远超过他所该遭受的。在西班牙作为查尔斯五世御医时,不允许他解剖任何尸首。但在查尔斯统治之后,根据一份未经考证的记录,他作过一次解剖,是为一名贵族验尸。维萨流并不知道这位贵族并未真正死亡,据报道,当他打开胸膛时,维萨流和他的助手看见一颗仍在跳动的心脏。他的敌人指控他不敬虔而且杀人,他因此被宗教裁判所判处死刑。但是,据传闻国王菲力普二世干涉此事并对他的判决减刑,将他改判为到圣地朝圣。他去了,但在返回途中得了重病,当船在赞特岛上抛锚时,他便死了。他死于岛上是事实,但他去圣地是否为了逃脱死刑还不能确定,因为另一个未经考证的故事传说他去巴勒斯坦是为了逃避他夫人恶毒的舌头。[18]

也许永远不能确切地知道维萨流为什么要去圣地。他去那里是否仅仅因为他是一名基督徒?尽管他对已有的很多生理学知识存有

疑问，但他从没有怀疑在构建人体中上帝的角色。他在一个场合中说过，“我们不得不对全能者手中的工作感到惊奇。”[19]他显然没有像一些反教会批评家所暗示的被判为异端，因为他死的时候还有一个在帕多瓦大学执教的机会在等着他，帕多瓦大学是他第一次开始职业生涯的地方。[20]不管是出于什么原因导致他的致命旅行，有一点是确定的：他极大地推动了医学和生理学知识的发展，因此他当之无愧地被称为“人体解剖学之父”。

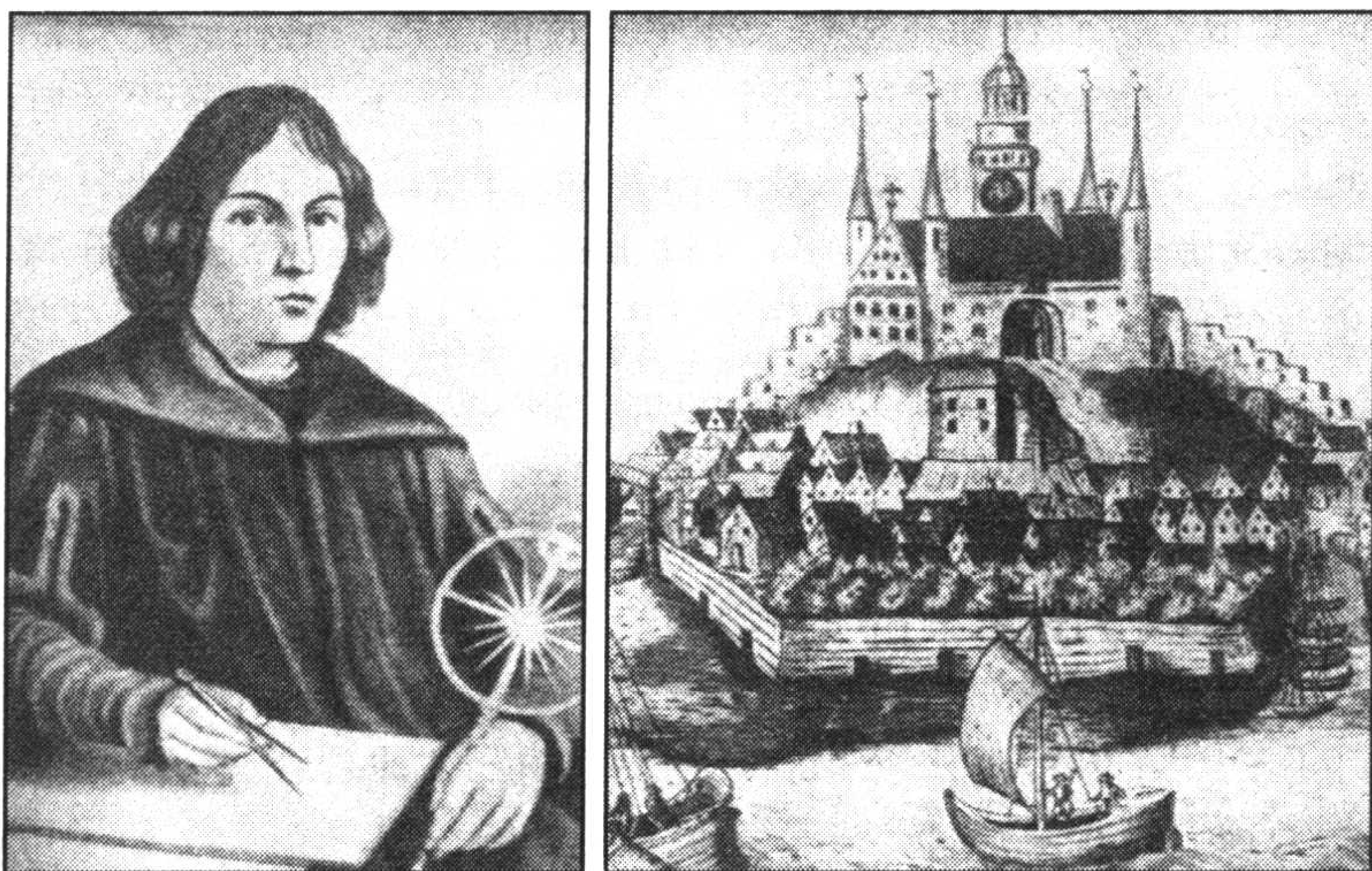
如果世界没有了因**格雷格尔·约翰·孟德尔**(Gregor Johann Mendel, 1822—1884)的出生而带来的祝福，今天的遗传学研究还不知往何处发展。诚如通常在科学教科书所提到的，正是他的杂交豌豆工作产生了基因的概念并从中发现他的三大原理：分离原理、独立分类原理以及优势原理。第一个原理提出一个精子或一个卵子可能包含一个矮因素或者一个高因素（基因）；第二个原理强调特征的遗传是互为独立的；第三个原理认为总有一种基因占支配地位，比如，机体的高基因强于矮基因。

尽管孟德尔是一名奥古斯丁会修士，大部分时间生活在摩拉维亚的布尔诺修道院里，但对他作为一个基督徒的个人信念人们知之甚少。不过，有一点是知道的：他在研究达尔文的进化论后对它加以拒绝。[21]是否因为他的基督教信仰促使他得出这样的结论，这不得而知。

天　文　学

有四个名字在天文学教科书中如雷贯耳：哥白尼、布拉赫(Brahe)、开普勒和伽利略。但是一个不可否认的事实是，这些人都是虔诚的基督徒，他们的科学工作皆受其信仰的影响，这在大多数科学教科书里都被明显地忽略了。

尼古拉斯·哥白尼(1473—1543)出生在波兰的托伦，但他童年时代的语言是德语，他母亲是德国人，他的名字 Niklas Kopprenigk 也是德语。他属于格拉考(Gracow)大学的一个德国弟兄会，在那里他将自己的名字拉丁化为哥白尼。第一次世界大战之前，历史学家把他当作普鲁士人，就像约翰·德雷珀(John Draper)在他的《欧洲知识



尼古拉斯·哥白尼(1423—1545),东普鲁士弗劳恩伯格大教堂(右图)的一位教士,他提出了日心说理论,导致了被科学家称为的"哥白尼革命"。

的发展》(1896)一书中提到的那样。但在第一次世界大战后,随着德国人在英国和美国历史学家眼中的失宠,他从此被当作波兰人。

当他还是孩子的时候,他的父亲去世了,他被送给他母亲的兄弟,一位天主教的神父抚养。他获得了博士学位并被训练成为一名内科医生;但是他的舅舅要他学神学,最终使他成为东普鲁士弗劳恩伯格(Frauenburg)天主教教堂的一名教士(不是神父)。但是世人,特别在科学界,是因为他提出的日心说原理(有时也称为"哥白尼革命")而认识他的。日心说指出宇宙的中心是太阳而不是地球,地球围绕着太阳旋转。他的学说并不完全标新立异,因为在公元前3世纪萨摩斯的阿利斯塔克(Aristarchus)就提出地球可能不是宇宙中心的假设。在中世纪也有人提出地球可能在运动的设想,"但是没有人费心思去研究这种设想的细节"[22]。哥白尼这样做了,这是他的伟大之处。哥白尼1543年在病榻上收到一册他的名著《天体的革命》。他早些时候对出版这一专著有些犹豫,并不是因为他害怕被教会指控为异端,如人们常常所强调的,但对此并没有任何文件记载,而是因为他想避免其他科学家的嘲笑,这些科学家仍笃信亚里士多德和

托勒密。事实上，阿瑟·凯斯特勒(Arthur Koestler)称哥白尼为“胆小的教士”[23]。正是他的基督徒朋友，特别是乔治·乔基姆·雷蒂克斯(Georg Joachim Rheticus)和安德烈斯·奥西恩得(Andreas Osiander)，这两位路德宗教会的人，敦促哥白尼出版他的著作。出版前，雷蒂克斯对哥白尼的研究很有兴趣以至他请假离开了在路德的维腾堡大学教授数学的职位，为了去弗劳恩伯格走访哥白尼。雷蒂克斯于1539年到达那里并与哥白尼共处了两年。

因此，尽管哥白尼仍然是罗马天主教会一名温和而忠诚的儿子，但却是他的路德宗朋友使他的书出版成为可能。正如一位现代学者所说的，“没有历史学家会掩盖这样的事实，即一位路德宗的王子(普鲁士的阿尔布雷克特公爵)资助了他的(哥白尼的)著作的出版，一位路德宗的神学家(安德烈斯·奥西恩得)安排了印刷，而一位路德宗的数学家(乔治·乔基姆·雷蒂克斯)监督了该书的印刷”[24]。

这一信息毫无疑问使很多人包括大学生感到震惊，因为大多数人只听说基督教神学家谴责哥白尼的著作。例如，批评家喜欢引用路德为例，据传闻他把哥白尼称为“傻子”，但是正如约翰·W·蒙哥马利已经指出的，这个经常用作例证的评论缺乏可靠的学术上的依据。首先，这一说法源于路德的《桌边谈话》，该书是在他死后二十年编辑出版的，集结了一些人们认为他曾说过的话。第二，在评论中没有提到哥白尼的名字，所以即使路德做了如此的评论，也不能确定他在脑海里指的是哥白尼。第三，假如他有如此说法，也只是一般对话。第四，在路德所有的将近一百卷的著作中，仅有一处这样的评论。第五，“路德在别的地方清楚地表明，他非常愿意承认《圣经》作者能够也确实是从他们自己的观察角度去描述物理现象，而非使用绝对的说法；因此《约书亚记》中那段话不能成为他接受哥白尼观点的一个不可逾越的障碍”[25]。最后，路德最亲密的同事，起初批评哥白尼的菲利普·梅兰希顿，在1549年公开宣布，“我们已经开始更加崇拜和热爱哥白尼了”[26]。

另一位被再三提到的科学家是丹麦的**蒂乔·布拉赫**(Tycho Brahe, 1546—1601)，他进一步推进了科学天文学的发展。他十九岁那年在一场大学的决斗中失去部分鼻子，并因此带上一个银制的鼻子。

1572年他出版了《关于新的星》一书。书中描述了仙后座的星座中一颗极其明亮的星。作为一名路德宗信徒,他写下"上帝的工作照耀在世界构造中的每一处"[27]。1577年在他建立观察站一年后,他出版了一篇论文描绘新近看到的彗星。尽管他有新发现和新的计算方法,但是,他根本上仍然是一个亚里士多德主义者,从来没有接受日心说原理。

1601年布拉赫死的时候,**约翰尼斯·开普勒**(1571—1630)在皇帝鲁道夫二世的谕召下,接替了他在布拉格的职位。开普勒曾经求学三年以成为一个路德宗牧师,但在1594年被任命在奥地利格拉茨教授数学后,他转向天文学。[28]开普勒不像他的前任布拉赫那样不接受日心说,他接纳这一理论。事实上,哈佛大学的一位天文学家欧文·金格里奇(Owen Gingerich)认为,是开普勒而非哥白尼配得日心说理论的真正声誉。"哥白尼贡献给世界一个太阳静态系统,但是开普勒把它变成一个日心说系统。"金格里奇进一步阐明,"我们已经如



约翰尼斯·开普勒(1571—1630),一位虔诚的基督徒,从学习路德宗神学转向天文学,以发现行星运动的三大定律而闻名。

此习惯于把这个[日心说理论]称为哥白尼系统，以至于常常忘记了该学说的许多属性称为开普勒系统更为合理"[29]。

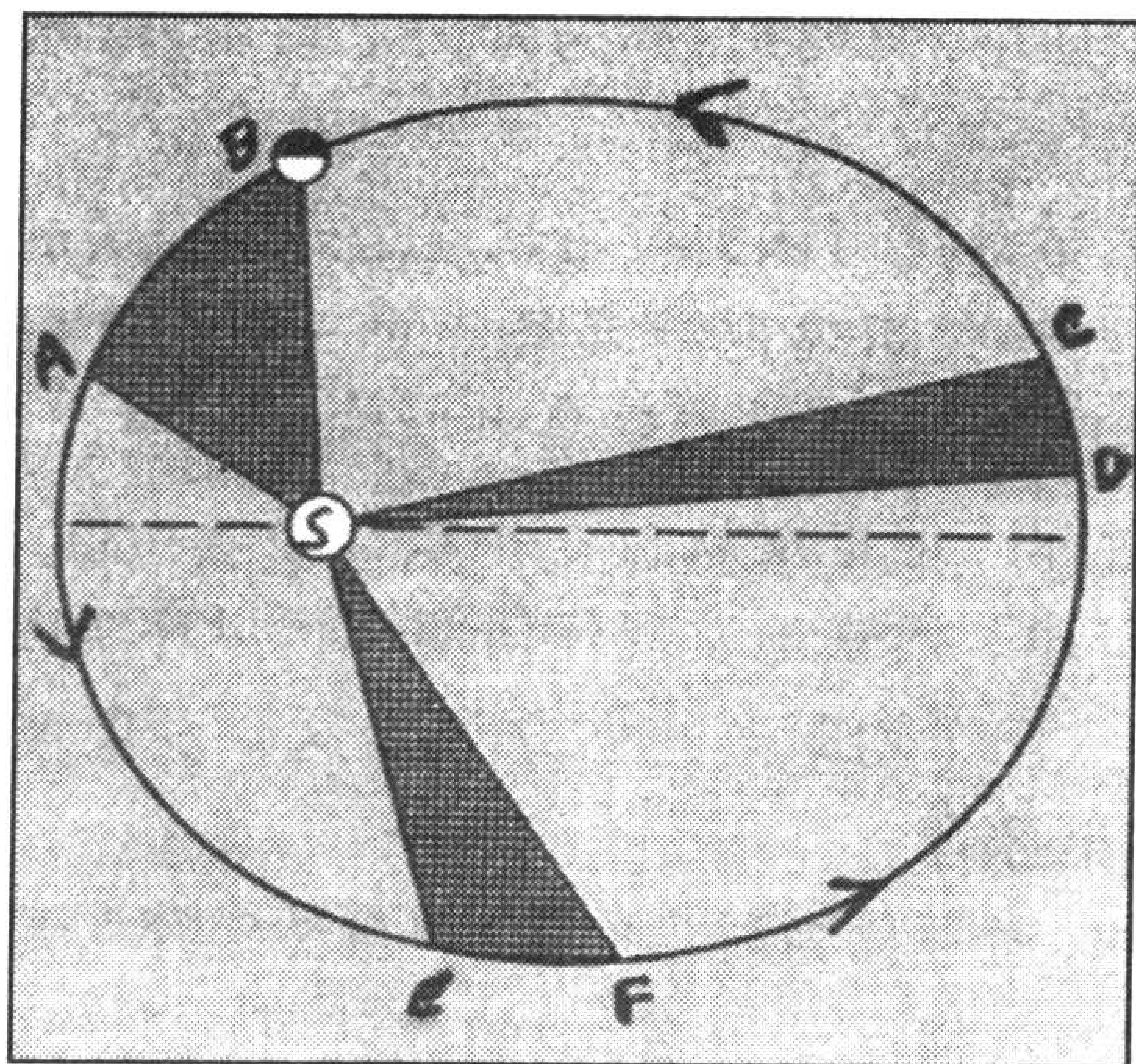
开普勒的数学计算与认为行星轨道是一个完美的圆这一古老的亚里士多德原理，也是哥白尼继续坚持的一个假设相冲突。这促使开普勒假定并用实验来证实行星是沿椭圆形轨道运行，这一发现被称为他的第一定律。他也发现行星不按一个统一的速度运行，这产生了他的第二定律。后来他发现任何两个行星环绕太阳的时间的平方"等于它们与太阳平均距离的立方"[30]。这个发现被称为他的第三定律，也称为和谐原理。

这三个定律，通常称为科学的第一"自然定律"，足以使开普勒成名，但是他所做的贡献比这更多，他的成就可以列一张长长的清单。他在1597年二十六岁的时候，出版了《宇宙的奥秘》一书，并在1604年出版了他的光学著作。他最有名的著作《新的天文学》在1609年出版。书中清楚地说明了他的头两个定律，这两个定律与亚里士多德原则相抵触，而开普勒很清楚地强调他所做的是有实验依据的。[31] 1618年他出版了《地球的和谐》一书，在其中提出了他的第三定律。

他是把重量定义为两个物体之间相互吸引力的第一个人，这个洞见后来被艾萨克·牛顿引用并形成万有引力定律；他第一个指出月亮是引起潮汐的原因。在他提出光学上反转平方定律的三百年后，光度测定证实了他的假设。[32]他出版了一本天文学书籍《鲁道夫星表》(*Tabulae Rudolphinae*)，是为了表示对皇帝鲁道夫二世的尊敬，鲁道夫二世授予开普勒皇家数学家的头衔。这本书里的表格和规则被用来预测行星的位置长达一百多年。[33]

今天很多人知道狄奥尼修斯·埃克西古斯(Dionysius Exiguus)，一位锡西厄的修士，贡献给世界公元日历系统，这一系统是基于基督的诞生，但诞生日的计算比实际晚了很多年。开普勒首先发现了这一错误。他计算基督的出生在公元前4—前5年之间，这个日期已被普遍接受。除了他的许多科学发现，阿瑟·凯斯特勒还把他誉为微积分学第一位先锋。[34]

开普勒的许多成就伴随着他诸多的个人遭遇。他的一些艰难是由于他的路德宗信念直接引发的结果。这一信念使他丢掉了格拉茨



开普勒的第二科学定律,以等面积定律著称,揭示了当行星靠近太阳,其环绕轨道运行加快。例如在图示中,地球在相等的时间内覆盖阴影 A—B, C—D 和 E—F 的距离。

大学的职位,1598 年哈布斯堡的天主教大公把他从那里驱逐出去。另外,他由于按照路德宗仪式埋葬他的第二个孩子而受到罚款。他的工资常常欠发,即使在皇帝任命他的地方。1612 年当皇帝鲁道夫二世被迫退位的时候,他失去了在布拉格的职位。他因消化问题、胆囊疾病、皮肤炎症、痔疮以及因他的血友病而屡治不好的脚痛备受折磨。童年患天花又给他留下有缺陷的视力和残疾的双手。死亡对他也并不陌生。他的第一任妻子死了,第一和第二个妻子所生的孩子中也有几个夭折。大多数时间他被迫从一个城市迁移到另一个城市,甚至从一个国家迁到另一个国家,他常常没有钱来支撑他的家庭或自己的生活,主要因为他的报酬十分不固定,或者由于失业。

不管是声誉还是痛苦——他两样都经历了——他的基督徒信念始终不动摇。在他出版的第一本书《宇宙的奥秘》里,在书的结语部分,他把所有的荣誉和赞美归于上帝[35],从中流露出他的基督徒信念。后来,提到他发现的第一定律,他说,"当隆戈蒙塔努斯(Longomontanus,布拉赫的助手)正忙于火星研究的时候,我能得出我的结论,我相信这是神圣旨意使然"[36]。另有一次他说道,"我不断地祷

告上帝,使我能在哥白尼真理学说方面获得成功"[37]。经常性的压力和疲劳过度使他有时没有晚祷就睡着了。一旦这种事情发生,他就十分难过,第二天早晨做的第一件事就是忏悔。[38]在他临终时刻,一位在场的路德宗牧师问他,他的信仰安放在哪里,他平静地回答,"单单只在救赎主耶稣基督的工作里"[39]。这就是一位在他生命早期就写下了他只努力"按上帝的思想来思考"的人留下的遗言。在他去世前四个月,他仍在思考这个问题,他为自己写下这样的墓志铭:

过去我习惯测量天空,
现在我必须测量大地。
虽然我的灵向天而去,
我俗世的肉体却在这里歇息。[40]

伽利略(1564—1642)是开普勒同时代的人,像开普勒一样,对天体进行探索和描述。他第一个使用望远镜来研究天空,但望远镜不是他的发明。望远镜的发明要归功于约翰·利珀希(Johann Lippershey),他于1608年在法兰克福的一次交易会上首次展示了他的发明。借助望远镜,伽利略发现了月亮表面有河流和山川,月亮本身不发光而仅仅是反射太阳的光,银河由数以万计的星星组成,木星有四个明亮的卫星,太阳有黑点。除了使用望远镜外,他还测定出重物体并不比轻物体下落得更快,这与亚里士多德的观念正相反。

不幸的是,伽利略的观察并未被他的罗马天主教上司接受,他们视亚里士多德的观念——而非《圣经》的观念——为终极真理。即使让教皇保罗五世透过望远镜来观察他的发现仍然对他的事业无益。他的名著《世界主要的两大系统之对话》(1632)使他遭到宗教裁判所的传讯,在那里他被迫否认他对哥白尼理论的信仰并被判处无期徒刑。由于某些原因判决从未执行。事实上,四年后他出版了《两种新科学的对话》一书。这一著作帮助牛顿形成了他的三大运动定律。

伽利略较开普勒更少亲哥白尼主义的成分,他经常不同意开普勒的观点。他大体上抛弃开普勒的发现,显然是因为他仍对保持托

勒密理论的活力感兴趣。[41]他也批评开普勒月亮影响潮汐的观点。[42]假如他亲哥白尼的成分比开普勒更少——他也的确是如此——那么为什么神学家还找他麻烦，将他的书划在禁书之列呢？答案似乎是因为他是罗马天主教徒，而开普勒属于路德宗。诚如上面提到的，正是路德宗，而非天主教，鼓励甚至在经济上支持哥白尼著作的出版。因此，当现代批评家（包括科学家）谴责教会或基督教对哥白尼理论的抵制，必须指出和强调的是，并不是所有的教会都这样做。加尔文派就没有谴责哥白尼的理论。因此把对哥白尼理论的支持归功于基督教非常合适，这不仅因为有像哥白尼、奥西恩得、雷蒂克斯、阿尔布雷克特公爵、布拉赫、开普勒等等这样的人，而且因为基督教至少早在三百年前已经产生了格罗斯泰特、比里当、奥里斯姆、罗杰·培根和弗兰西斯·培根这些人，他们开创了归纳法，使日心说的发现和验证成为可能。

在 16 世纪和 17 世纪的早期路德宗支持科学，随后加尔文派信教徒（大多数为清教徒）也大大推进了科学的发展。[43]例如，加尔文派在 1645 年成立伦敦皇家学院，十名科学家中的七位是清教徒。在 1661 年得到皇家认可后，该学院成为世界上最具声誉的科学机构。也有一些天主教科学家（如哥白尼和伽利略）恰如 16 世纪和 17 世纪新教徒那样使科学运动保持其活力，尽管他们几乎没有得到其教会的支持。

物　理　学

在物理学和天文学领域，开普勒的发现在他 1630 年死后引起了反响。回应这一反响的一位科学家是**艾萨克·牛顿**（1642—1727）。像开普勒一样，牛顿在数学上天赋极高，但在天文物理学方面表现尤甚。正是开普勒的行星定律帮助牛顿创立了万有引力的反转平方定律。阿尔弗雷德·凯斯特勒说，没有开普勒的这些定律，“牛顿不可能产生他的综合结论”[44]。万有引力定律的发现最终埋葬了亚里士多德关于每一行星有一个智慧的理论。牛顿的《自然哲学的数学原理》一书被认为是对科学历史的一个最伟大贡献。我们可以认为他的万有引力的发现也证实了《圣经》上的这句话，即上帝“将大地悬在虚

空"(约伯记26:7)。

有些人指责牛顿不是一个正统的基督徒，但埃里克·贝尔(Eric Bell)说他"没有想成为别的，只想成为一名基督徒"[46]。事实上，他的一些著作听起来像是对使徒信经的回应。例如，他说："上帝以看不见的方式统治世界，他命令我们去敬拜他，而不是敬拜任何别的神……他使耶稣基督复活作我们的救主，耶稣已经升天接受我们并为我们预备了一个地方……耶稣最后将返回统治我们……直至他再来审判所有的死人。"[47]在另一场合，他引用基督复活后显现给多马的例子来证明基督复活后不是以灵而是以身体方式出现。他特别指出基督复活的身体具有"肉体的连贯性和可靠性"[48]。牛顿敬畏《圣经》到如此程度，以至他去经上寻找能够指示未来隐藏的密码。[49]弗兰克·曼纽(Frank Manuel)，一位研究牛顿的权威说，他不应该被当作18世纪的自然神论者，这些人只把基督视为另一位先知或者有灵感的人类，"也不应该把牛顿转化为一个19世纪新英格兰的惟一神论者，尽管有许多人试图这样做"[50]。

伯特(E. A. Burtt)引用牛顿的话来证实他的基督徒信仰："天父无所不能，在他的胸怀里从起初就拥有了全部的知识，他把未来的知识传递给耶稣基督，无论在天上或地上，没有人配得直接从父那里领受未来的知识，只有通过羔羊。"[51]一句话，即使牛顿有一点自然神论的倾向，他的科学思想依然是与基督教《圣经》的基本原则保持紧密的联系。

我们下一位遇见的是**戈特弗里德·莱布尼兹**(1646—1716)。他和牛顿两人都因发展了微积分学而受到赞誉，而且，因为物理学非常依赖于高等数学(科学的语言)，可以认为莱布尼兹在数学上的贡献对科学是至关重要的，赫伯特·巴特菲尔德(Herbert Butterfield)很恰当地描述道，"我们知道，没有数学家的成就，所有科学上的革命都将是不可能的"[52]。因此，一些历史学家称赞莱布尼兹为现代科学的创始人。

莱布尼兹把《圣经》看作上帝的权威话语。作为一名路德宗信徒，他谈到上帝的恩典并坚持认为在真正的信仰和有效的理性之间没有冲突。他甚至指出，在研究了各种神学家之后，他接受了奥斯堡

信经(1530年在德国的奥斯堡提交给查尔斯五世的正式表明的路德宗立场),信经里和平主义的表达使他的信心进一步加强。

在物理界**布莱斯·帕斯卡**的名字同时代表他对科学的贡献和他的基督教信念。帕斯卡定律,这一定律表明液体在容器内向各个方向施加的压力相等;他的理论适合于测量在不同高度的大气压力;他发明了手动活塞和水压机;他组建了第一个加数器;还有帕斯卡三角;这些成就使他在科学界闻名。今天的计算机科学为表明对他的尊敬而把一种计算机语言用他的名字来命名。基督教神学家对他的尊敬则是因为他是基督教的坚定捍卫者。他勇敢地说过,"只有借着耶稣基督才能认识上帝"[54]。

继帕斯卡大约一百年后,意大利人**亚历山德罗·伏特**(Alessandro Volta, 1745—1827)发现了电流。机械工和电工使用的词语伏特和伏特计使他时刻受到尊敬。伏特的基督教信念反映在他不带任何伪装,定期参加天主教的弥撒和各种各样的灵修活动。在他的一封信中,他写道:"我不以福音为耻,祈愿它结出好的果子!"[55]

另外一名忠诚的物理学家也是一名基督徒,他为子孙后代做出了很大贡献,他就是德国的**乔治·西蒙·欧姆**(Georg Simon Ohm, 1787—1854)。物理学家认识他是因他形成了测量电阻的等式,这个等式今天称为欧姆定律;他也因设置了欧姆计而备受称誉。在他的第一卷专著《分子物理学》里,他表明他计划再写几卷,"假如上帝给我足够的时间"[56]。

另一位科学家是**安德烈·安培**(André Ampere, 1775—1836),他的名字铭刻在电量测量的语汇里。电工和机械工经常使用一个词语安培,它是测量电流强度的一个单位。他们也知道安培等于伏特除以欧姆。

安培在早年偏离基督教信仰之后,又以格外的勇气重返信仰。他坚信人能从大自然中看到上帝的存在;比如,他写道:"一个关于上帝存在的最有力证据是一种奇妙的和谐,这种和谐使宇宙得以维系,而且使生命体通过其组合得到生存的每一必需物质。"[57]

物理学的定律还向我们展现了另外一位科学巨匠,**迈克尔·法拉第**(Michael Faraday, 1791—1867)。他发现了电磁感应现象,因此使

电的各种不同应用成为可能。但是，这并不是他对科学和技术的惟一贡献。他是第一个将气体制成液体的人，他还发明了发电机。尽管他是英国人，但是在他死后一年，法兰西科学院表彰他为“科学院的成员中最伟大的科学家”。在其宗教生活当中，他是桑德曼派(Sandemanians)的一名会员，这一基要派基督徒的小团体坚信《圣经》以及基督耶稣是上帝惟一儿子。他不仅每天阅读《圣经》，他还“将其收入很大部分捐给教会并且经常探访和照顾病人”[58]。



乔治·华盛顿·卡弗(1860—1943)在阿拉巴马的塔斯基吉研究所的实验室工作，在那里他开发了许多花生和红薯的产品。

威廉·汤普森·开尔文(William Thompson Kelvin, 1824—1907)是另外一名伟大的基督徒物理学家，以开尔文爵士的名字闻名。他设置了绝对零度天平，第一个使用了能量的概念，开创了热力学，这些成就使他在科学上留下了印记。以他的名字命名的开尔文天平，用来测量绝对零度。作为一名基督徒，他认为基督教与科学高度兼容。这种姿态为那些视宗教和科学相互冲突的人所不容。所以他曾经说过，“如果你更深一步地思考，科学将迫使你最终相信上帝”[59]。

化　学

大多数高中生在他们的化学课上学习有关玻意耳定律的时候，会遇到**罗伯特·玻意耳**(Robert Boyle, 1627—1691)这个名字。他们可能也听说他被视为“化学之父”。他们甚至了解到他在1645年帮助成立了改进自然知识伦敦皇家学院，也就是通常所称的皇家学院，该学院成为最受尊敬的科学联合机构。[60]但是很少有学生听说或者读过有关玻意耳对基督教神学与科学有同样兴趣的故事。比如，他写了大量的神学文章，并捐赠钱来支持《圣经》的翻译，他在新英格兰的福音传播联合会担任行政官员。在他的遗嘱里，他为国外的宣教工作和“玻意耳讲坛”，这些旨在使非信徒归信的事工留下了遗产。[61]

玻意耳之后半个世纪出现了另外一位著名的化学家**安东尼·拉瓦锡**(Antoine Lavoisier, 1743—1794)。像许许多多其他的科学家一样，拉瓦锡是一名基督徒。尽管在其职业生涯中他曾一度背离了信仰。这个具有敏锐观察力的法国人向世人表明了氧是物体燃烧的必要条件。他也证明了能量的转化定律，那就是，能量既不能产生也不能消亡。因为这些以及其他的贡献，法兰西科学院授予他金制奖章。然而，法国大革命爆发五年后他却被革命者处以斩刑。他的很多传记作者指出他至死仍坚持基督教信仰。

约翰·道尔顿(John Dalton, 1766—1844)是一位虔诚的贵格派信徒，他第一个发表某些元素的原子重量。这为他赢得了“原子理论之父”的头衔。他也形成了关于气体部分压力的定律。1831年，他帮助组织了英国科学发展联合会。[62]医学上用Daltonism这个词来表达对他的尊重。Daltonism是色盲的另一个名字，色盲是道尔顿发现的，他自己就是一个色盲患者。卡尔·内勒(Karl Kneller)说他从来没有对自己的基督徒信念产生怀疑。[63]

在讨论有关化学上的发现，我们有义务提到**约瑟夫·普里斯特利**(Joseph Priestley, 1733—1804)。他发现了氧，他是一名英国化学家和神职人员。他也发现了盐酸、一氧化二氮(笑气)和二氧化硫。虽然他倾向于神体一位论而反对正统基督教，特别是在他的晚年，但他依然相信耶稣基督的影响和教导的优越性并为其辩护。在他去世前

一年,即 1803 年,他出版了一本专论,题目叫《苏格拉底和耶稣之比较》,书中把耶稣跟这位希腊哲学家进行对照,称“苏格拉底是个拜偶像者”[64]。他也相信基督的身体复活。在写给法国的哲学家和政治家的信中,他说,“他的(基督的)复活确据也来自于后来奉他的名教导和行神迹的使徒们”[65]。与今天盛行的科学实践不同之处在于,他从来不把上帝或基督耶稣当作与他的科学追求无关的存在。

还有一位杰出的科学家和基督徒是**乔治·华盛顿·卡弗**(George Washington Carver, 1864? —1943),他是一名黑人化学家。他生于奴隶家庭,通过努力上了大学,并成为阿拉巴马塔斯基吉研究机构(Tuskegee Institute)的一名成员。在这里他不仅成为了花生和红薯研究的最高权威,而且开发了三百多种花生的副产品,范围从速溶咖啡到肥皂和墨汁。从红薯中他开发出一百多种副产品,包括面粉、鞋油和糖。他也用知识说服农民去种植花生、红薯和山核桃而不仅仅是棉花。他的细心劝告使南方农业大大地多样化并更为丰富。

卡弗得到无数的荣誉。其中一项是在 1939 年获得的罗斯福奖章。得奖献辞为:“给一位谦卑地寻求上帝指引的科学家和一位白人和黑人的解放者”。这些献辞恰如其人,因为亨利·莫里斯把卡弗写成“一个真诚和谦卑的基督徒”,他从不迟疑“去承认他对《圣经》中上帝的信仰并把他所有的成功和能力归于上帝”[66]。

医　学

在古希腊,据说医神埃斯科拉庇俄斯用蛇和狗的舌头舔病人来给人治病(即使今天蛇仍是医学的象征)。因此,图画上通常画一条狗站在医神的旁边。[67]但是这种治疗方法与任何科学方法都相去甚远。

第一次真正努力研究治疗(医学)的艺术和科学发生在由本尼迪克会修士于公元 598 年建立的意大利卡西诺山修道院里。说这里的修士“以明显的投入”来研究医学,从这里“医学的气味传播远至萨莱诺,而且到了 7 世纪这座小城已经成为知识中心,吸引了从西欧各地来的学生”[68]。二百年后,萨莱诺的医学研究归属于那不勒斯大学。到了 14 世纪中叶,蒙波利埃(法国)医学院每两年进行一次尸体解

剖，同时巴黎大学每一年进行两次。[69]

但是，早期的医学研究像天文学研究一样，并不总是进展顺利。一些教会的宗教会议——例如，克莱门特会议(1130)和拉特兰会议(1139)——规定修士禁止研究医学。[70]而且，如前面提到的，在1278年圣法兰西斯会谴责罗杰·培根并把他投入监狱达十四年，因为他倡导归纳法。在这个不幸的行为之前，多米尼克会已在1243年谴责了他的教学并阻止该会的每个修士去研究医学。[71]

一些宗教会议的行为，连同那两个修道会的行为以及个别基督徒所作的偏激评论，反映了教会对部分事情的不科学态度。教父德尔图良亦如此，他曾经批评希腊外科大夫希罗菲卢斯(Herophilus)解剖尸体"以研究探索自然的奥秘"(《动物》10)。同样地，圣奥古斯丁说解剖遗体的解剖学家"非人道地探究人体奥秘来研究疾病的特性……研究如何治愈疾病"(《上帝之城》12.24)。这些例子被世俗的批评家夸大以暗示所有基督教会的反科学。并非如此！从来没有一个时候整个教会都反对科学，更不用说谴责科学。

提到这些消极的态度，至少有两个方面的因素常常被忽略。第一，在15世纪和16世纪哥白尼和伽利略的例子当中，教会的神学家和自然哲学家如此笃信亚里士多德的演绎哲学和盖伦的著作，以至于他们把科学的新方法，比如解剖人体，视为错误。因此，并不是《圣经》或基督教教义促成对尸体解剖或者其他科学领域的反对，相反，正是异教的希腊学说，被教会里一些神学家当作终极真理。

第二，尸首通常从盗墓获得。甚至维萨流也是用这种方法得到很多具尸首。盗墓仍然是一种主要禁忌——也是非法的。因此，对人体解剖的反对，部分是因为盗墓而不是像通常所暗示的那样简单地归咎于神学家的固执。事实上，证据正好相反。例如，1556年当解剖已很普遍，查尔斯五世听到了一些抱怨，他向萨拉曼卡(Salamanca)大学的神学教员提出了这个问题，得到的回答是正面的："解剖人的尸体是为了实用的目的，因此对于天主教会的基督徒是能接受的。"[72]而且，诚如在第七章所提到的，至少有三所大学(帕多瓦、博洛尼亚和蒙波利埃)在13世纪能够合法解剖尸体，所以从来没有对解剖有过完全禁止。反对解剖的行径固然很不幸，但也没有证据表

明他们对医学的进步产生了任何至关重要的负面影响或者自己延误了医学的发展。

当我们看到医生**帕拉切尔苏斯**(Paracelsus, 1493—1541)致力于研究他的理论和方法时，很显然，用归纳法研究医学的方式仍在继续。他的对手称其为医学上的路德，因为他引进了大量新的不受人欢迎的医学观念。他曾经写道："我是一个基督徒，我不是巫师，不是异教徒，不是吉卜赛人。"[73]他是一个到处漫游的科学家，从来没有在任何一个地方生活和教学很长的时间，主要因为他的傲慢、不迎合以及夸张的行为。后一个性格特征甚至符合他的德国姓氏：Theophrastus Bombast Von Hohenheim。他把自己的名字拉丁化成为 Paracelsus，在 Celsus 的名字前增加前缀 para，Celsus 是公元 1 世纪一位著名的罗马医生和百科全书编纂者。



路易丝·巴斯德(1822—1895)，细菌的发现者，在为一名年轻人治病，周围是候诊的病人。

由于他那不爱迎合的特点，尽管他是一名天主教徒，他仍然喜欢

研究路德的神学著作。在医学上，他认为是外界侵袭人体而产生疾病，由此，预示了微生物学说的诞生。这一观念与老盖伦相信疾病是体液内在失衡的结果正好相反。医生同行和专家反对他使用实验的方法，而且不同意用化学药品来治疗病症。他焚烧了希腊医生盖伦那些权威著作和阿拉伯人阿维森纳(Avicenna)的医学著作[74]，令其同行大惊失色。他声明疾病是外界和自然原因的结果，摒弃由上帝或圣徒(有些疾病就是以圣徒命名)造成疾病的观念。他曾经说过，"我们不喜欢这种胡说八道的闲扯，因为没有症状上的依据。"[75]作为一名基督徒，他相信上帝的意愿是让人们活得更长，而医生的工作就是为了达到这一目的。[76]一位历史学家说道，帕拉切尔苏斯是这样一个人，"他注定要在医生中间唤醒科学精神，并要把文艺复兴的风气传播到医学界。"[77]的确，这是向前迈进的重要一步！

医学，尤其是外科手术，在**安布罗斯·帕雷**(Ambroise Pare，1509—1590)那里得到了巨大的推动，他是一名法国外科医生，在医学史上称为"所有时代最伟大的人物"[78]。在帕雷之前的年代，外科手术一直由理发师、刽子手、澡堂看门人和流浪汉执行[79]，医生把做手术看作有辱他们的尊严。帕雷特别擅长治疗在战争中受枪伤的士兵。他就像今天外科大夫所做的那样使用绷带来止血，而不是用一块烧红的铁烙灼伤口来止血。他也使用了人造眼，提升了假手和假腿的制作质量，还做牙齿的移植。[80]有一次，一名年长的妇女告诉他可以用切碎的洋葱片来治疗皮肤烧伤，本着开放的态度，他没有拒绝妇女的建议。当一位病人因脸部严重烧伤就诊时，他在病人脸上的一侧敷上切碎的洋葱片而留下另一侧。用了洋葱片的一侧的确得到更快的治愈。这一例子显示他对科学的喜好；显然，他是使用科学的经验控制法的第一位外科医生。据说他是一位强悍的男人，但这一性格并没有掩盖他作为基督徒的谦卑。他因成功地治愈一名士兵的伤口而受到赞誉时，他说，"我敷裹了他的伤口，但是上帝治愈了他"[81]。

另一名推动医学科学向前发展的巨匠是英国的**威廉·哈维**(William Harvey)，他是在福克斯通教区的教堂受洗的。像维萨流一样，他曾在帕多瓦大学学习医学，在他返回自己的祖国后，他追随维

萨流和帕雷的足迹，投身于对已死人体的观察和实验中。他敢于向当时仍具有权威的盖伦提出质疑，于1628年出版了《心脏和血液的运动》，一篇证明血液是由心室同时收缩进入身体的动脉进行循环的论文。他的发现确证了《圣经》上"活物的生命是在血中"（利未记17:11）的描述。

科学知识的基督徒倡导者	
倡导者	贡　献
格罗斯泰特，罗伯特（约1175—1253）	第一个提出归纳式的实验方法
培根，罗杰（1214—1294）	认为所有的事物应被观察资料所证实
威廉，奥卡姆（1285—1347）	提出精简的原则（奥卡姆剃刀）
比里当，让（1300—1358）	提出概率原理
奥里斯姆的尼古拉斯（1320—1382）	提出了平均速度的定理
哥白尼，尼古拉斯（1473—1543）	撰写了《天体的革命》，1543年提出日心说
达·芬奇，雷昂纳多（1452—1519）	对人体解剖学、光学、物理学等领域的贡献
帕拉切尔苏斯（1493—1541）	论证认为外界因素引起疾病
帕雷，安布罗斯（约1509—1590）	扎紧动脉以阻止流血，提高了截肢手术
维萨流，安德烈亚斯（1514—1564）	著书《人体的结构》；被称为"现代解剖学之父"
布拉赫，蒂乔（1546—1601）	著书《关于新的星》；发现一颗新的彗星
开普勒，约翰尼斯（1571—1630）	撰写了大量的科学论文，发现了行星的椭圆形运动；发展和确认了三大天文学定律；第一个定义重量是两个物体间相互的引力；建立了日心说
伽利略（1564—1642）	第一个使用望远镜来研究星空；看到月亮上的山脉；发现金星的状态
哈维，威廉（1578—1657）	发现血液循环
帕斯卡，布莱斯（1623—1662）	发现液体在容器中向各个方向的压力相等的定律；发现大气压力在不同的高度有所不同；组建了第一台加速器

续表

倡导者	贡　献
玻意耳,罗伯特(1627—1691)	发现玻意耳定律:气体的体积与它的压力成反比
牛顿,艾萨克(1642—1727)	发现万有引力定律;独立于莱布尼兹发明了微积分
莱布尼兹,戈特弗里德(1646—1716)	独立于牛顿发明了微积分;提出了单子论
普里斯特利,约瑟夫(1733—1804)	发现氧
拉瓦锡,安东尼(1743—1794)	发现氧为燃烧所必需的条件
伏特,亚历山德罗(1745—1827)	发现电流;分离出甲烷
道尔顿,约翰(1766—1844)	发展了原子理论,诊断出色盲
安培,安德烈(1775—1836)	发现电流产生磁场
欧姆,乔治(1787—1854)	形成了欧姆定律:电流强度等于磁力除以导体(电线)的电阻
法拉第,迈克尔(1791—1867)	发现了电磁感应
辛普森,詹姆士(1811—1870)	第一个在医学上使用氯仿和醚
巴斯德,路易斯(1822—1907)	创立了微生物学;发现细菌,抛弃了自发产生理论
开尔文,威廉(1824—1907)	发现分子在零下273摄氏度(绝对零度)下停止运动
李斯特,约瑟夫(1827—1912)	发现杀菌剂减少感染,这一发现是一次手术上的革命
卡弗,乔治·华盛顿(1864—1943)	发展了花生和红薯的大量副产品

尽管篇幅所限不允许记下许多有着基督教信仰的著名医学科学家的名字,但是,**路易丝·巴斯德**(Louis Pasteur, 1822—1895)却不能被忽略。虽然他是一名化学家和微生物学家,但是由于发现细菌,他对医学贡献巨大,使医生拯救了数以百万人的生命。这位天才的基督徒通过实验室的工作证明了细菌如何引起发酵、食物变腐和伤口感染。他也证明了杀菌剂的有效使用能成功治愈狂犬病,他引进了接种,贡献给世界以他名字命名的巴氏狂犬病预防接种法。他的研

究也引导他用生命只能来源于生命的生源论代替旧的自发产生论的错误假设。像许许多多科学界的其他基督徒一样，科学发现并没有使他的信仰黯然失色。他说："我知道得越多，我的信仰越接近布里吞的农夫。"[82]当他死的时候，"一只手靠在玛·巴斯德（他的妻子）的手上，另一只手握着十字架"[83]。

还有另外一位医学科学家，他的基督教信仰是其科学思想的一个完整的组成部分，他叫**詹姆士·辛普森**（James Simpson, 1811—1870），是一位妇产科医生，他在 1847 年发现了氯仿。他的使用氯仿来缓解生育疼痛的建议招致了他的医学同行的强烈抵制。但是，在维多利亚女王生她的第七个孩子（利奥波德王子）时使用了氯仿，此后，这项医学成就很快被接受。[84]

氯仿的发现奠定了现代麻醉学的基础。据传闻，正是关于上帝让亚当沉睡并取下亚当的一根肋骨来造夏娃的《圣经》记载激发了辛普森发现氯仿。[85]假如这个说法是可信的，它也不是他以《圣经》为基础的基督徒信念的惟一证据。他还写了一本福音小册子，在书中承认他相信耶稣基督，并且告诉他的朋友，他最伟大的发现是，"我是个罪人而耶稣基督是救主"[86]。

巴斯德发现发酵是由细菌引起的，在此基础上建立的医学科学，非常幸运地还拥有了**约瑟夫·李斯特**（Joseph Lister, 1827—1912），他是一位英国的贵格派信徒，后来成为维多利亚女王的御医。他提出并应用杀菌剂阻止细菌在手术创面和外伤伤口上的繁殖。他还教导医生要洗手并只能使用已消毒的器械，这大大地降低了感染和死亡率。在李斯特之前，甚至是一个很小的手术都会导致很高的死亡率。鉴于他的贡献，手术史被分为两个阶段：李斯特之前和李斯特之后。[87]

还有其他许许多多可引证的科学家，他们真诚的基督徒信念对他们在科学上的尝试产生的推动和影响恰如前面已经提到的那些科学家一样。在寻找有关早期科学家基督信仰的信息时，很快就发现这样的信息少之又少。有关 19 世纪和 20 世纪的科学家，情形更是如此。这显然是因为他们的传记越来越多由世俗史学家撰写，这些史学家们设定早期科学家，用彼得·伯格（Peter Berger）的话来说，都

是被20世纪“方法论的无神论”[88]所支配。因此,那些特别是在20世纪撰写的传记,都无视基督教在科学家生活中的价值,更不用说去展现那些价值对他们的科学理论如何产生影响。比如开普勒、哥白尼、玻意耳、巴斯德、法拉第和辛普森这些科学家,他们都是特别虔诚的基督徒,留下了大量的证据表明这一事实。科学家的现代传记作家似乎都忘却了这样一个事实,那就是,直到18世纪末,“大多数有智慧的人,因而也就是大多数科学家,都坚持认为,神圣启示能够告诉他们创世之初发生了什么,也就是说,造物主如何设计了如今成为他们新近科学研究对象的世界舞台”[89]。因而,一段时间以来,学院和大学里的学生们——他们中有些人成了科学家,并不知道耶稣基督的教导和精神在科学的起源和发展中扮演了怎样强大和充满活力的角色。这种不幸的境况可以用莎士比亚的话来总结:“这是真的;惟其是真的,所以才可叹!”(《哈姆雷特》第二幕,第二场)

结　语

这一章开篇就强调现代科学是中世纪基督教神学的发展结果。接下来让我们看到,正是基督教的价值观为它的许多拥护者们(现在称之为科学家)提供必要的世界观和动机来促使他们去研究自然界。用斯坦利·亚奇(Stanley Jaki)的话来总结这一章的主题很恰当。他说古埃及人建造了雄伟的金字塔还拥有了高度发达的表音书写形式,但“当涉及数量测量和计算这些比抽象口头语言符号更容易掌握的领域时,他们反而不能取得类似的突破。埃及的数学和几何学一直是一门实用艺术。”[90]谈到印度,他说,由于普遍深入地相信万物有灵的印度教抛弃竞争和技术发明,也使科学的大门向他们关闭。正如亚奇指出的,并不是印度教缺乏天才,因为数学上至关重要的十进制首先在印度发明。但是印度像埃及一样,“就科学而言产生了一个停顿,一个死胎”[91]。这与古代中国没有太大的差别,他们“准泛神论地将人和社会与大写的自然界视为同一,中国人的老祖先……不再自信用他们有限的头脑能够掌握和控制自然法则,因为自然本身并不从属于一位超越于它的智慧和立法者”[92]。

尽管基督教为科学的发展提供了肥沃的土壤，但是，西方的学生——不管在小学、中学或者大学的课堂里——通常被老师和教科书剥夺了学习和认识基督教与科学相联系的权利。在教育和公共事务中，忽略这种联系的倾向，始于18世纪，这正是，雅克·巴赞(Jacques Barzun)指出，“科学与哲学上的唯物主义发生联姻”[93]的时候。终于这一莫大的忽视成为制度化，因此今天的学生——以及公众——没有意识到从中世纪到18世纪中叶几乎所有的科学家——其中许多人都是各种思想的鼻祖——他们不仅是虔诚的基督徒，而且在他们寻求解释和预测自然现象的理论中，他们常常受到《圣经》中基本出发点和前提的启发和激励。今天的科学家是站立在这些科学先锋的肩膀上，这些先驱们理解并相信《圣经》的话语：“诸天述说上帝的荣耀，穹苍传扬他的手段。”(诗篇19:1) 对于他们，上帝是不能排除的因素。至于他们的基督徒信仰，他们回应了开普勒的话：“我渴慕信仰，而不是游戏信仰。”[94]他们与今天后现代的相对主义的陈词滥调所宣称的“你认为是对的在我却不是真理”相比，是一个180度的大转弯。对于他们，真理只有一个，而上帝就是它的作者。

注：

1. Alfred North Whitehead, *Science and the Modern World* (New York: Macmillan, 1926), 19.
2. Lynn T. White, "The Significance of Medieval Christianity," in *The Vitality of the Christian Tradition*, ed. George F. Thomas (New York: Harper and Brothers, 1945), 96.
3. Ernst Mach, *Science of Mechanics*, trans. Thomas. J. McCormack (La Salle, Ill.: Open Court, 1960), 549.
4. Whitehead, *Science and the Modern World*, 18.
5. Thomas Goldstein, *Dawn of Modern Science: From the Arabs to Leonardo da Vinci* (Boston: Houghton Mifflin, 1980), 171.
6. Roger Bacon, *Opus majus*, trans. Robert Belle Burke (New York: Russell and Russell, 1962), 584.
7. Magnus Magnusson, ed., "Bacon, Francis, Baron Verulam of Verulam, Viscount St. Albans," *Cambridge Biographical Dictionary* (New York: Cambridge University Press, 1990), 88.
8. Herbert Butterfield, *The Origins of Modern Science, 1300–1800*, (London: G. Bell and Sons, 1951), 79.
9. Stanley L. Jaki, *The Savior of Science* (Edinburgh: Scottish Academic Press, 1990), 41.
10. Butterfield, *Origins of Modern Science*, 7–8.
11. Andrew Dickson White, *A History of the Warfare of Science with Theology* (Gloucester, Mass.: Peter Smith, [1896], 1978), 2:389.
12. D. James Kennedy and Jerry Newcombe, *What If Jesus Had Never Been Born?* (Nashville: Thomas Nelson, 1994), 95.
13. White, "Significance of Medieval Christianity," 96.
14. Lynn White Jr., *Dynamo and Virgin Reconsidered: Essays in the Dynamism of Western Culture* (Cambridge: MIT Press, 1968), 89.
15. Goldstein, *Dawn of Modern Science*, 206.
16. Butterfield, *Origins of Modern Science*, 39.
17. Agatha Young, *Scalpel: Men Who Made Surgery* (New York: Random House, 1956), 20.
18. Victor Robinson, *The Story of Medicine* (New York: Albert and Charles Boni, 1931), 259.
19. Cited in Howard W. Haggard, *The Doctor in History* (New Haven: Yale University Press, 1934), 244.
20. C. D. O'Malley, *Andreas Vesalius of Brussels, 1514–1564* (Berkeley: University of California Press, 1964), 309.
21. Henry Morris, *Men of Science—Men of God* (San Diego: Creation-Life Publishers, 1982), 80.
22. Ibid., 21.
23. Arthur Koestler, *The Sleep Walkers: A History of Man's Changing Vision of the Universe* (New York: Macmillan, 1959), 117.
24. Werner Elert, *The Structure of Lutheranism*, trans. Walter A. Hansen (St. Louis: Concordia Publishing House, 1962), 423.
25. John Warwick Montgomery, *In Defense of Martin Luther* (Milwaukee: Northwestern Publishing House, 1970), 91.
26. Cited in Montgomery, *In Defense of Martin Luther*, 92.
27. Cited in Montgomery, *In Defense of Martin Luther*, 99.
28. Rudolf Wolf, *Geschichte der Astronomie* (Munich: Verlag von R. Oldenboaz, 1877), 283.
29. Owen Gingerich, *The Eye of Heaven: Ptolemy, Copernicus, Kepler* (New York: American Institute of Physics, 1993), 333.
30. Koestler, *Sleep Walkers*, 394.
31. Ibid., 259.
32. Jaki, *Savior of Science*, 90.
33. Koestler, *Sleep Walkers*, 410.
34. Ibid., 397.
35. Max Caspar, *Johannes Kepler* (Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1948), 73.
36. Cited in Koestler, *Sleep Walkers*, 315.
37. Johannes Kepler, *Mysterium cosmographicum* (1596). Reprinted in the standard Kepler edition, *Johannes Kepler Gesammelte Werke* (Munich: JKGW, 1937), 1:11: cited by Gingerich, *Eye of Heaven*, 307.
38. Caspar, *Johannes Kepler*, 430.
39. Cited in Caspar, *Johannes Kepler*.
40. My translation of Caspar, *Johannes Kepler*, 430.

41. Butterfield, *Origins of Modern Science*, 50–51.
42. Hal Hellman, *Great Feuds in Science* (New York: John Wiley and Sons, 1998), 15.
43. Tim Dowley, *A History of Christianity* (Berkhamsted, England: Lion Publishing, 1977), 43.
44. Koestler, *Sleep Walkers*, 279.
45. Eric Temple Bell, "Newton, Isaac, Sir," *The World Book Encyclopedia* (Chicago: Field Enterprises Educational Corporation, 1958), 12:5619.
46. John Dillenberger, *Protestant Thought and Natural Science* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1960), 121.
47. Isaac Newton, "God and Natural Philosophy," in *Newton's Philosophy of Nature: Selections from His Writings*, ed. H. S. Thayer (New York: Hafner Publishing, 1953), 66–67.
48. Isaac Newton, *Yahuda MS* 15.7: cited by Frank E. Manuel, *The Religion of Isaac Newton* (Oxford: Clarendon Press, 1974), 60.
49. Michael Drosnin, *The Bible Code* (New York: Simon and Schuster, 1997).
50. Manuel, *Religion of Isaac Newton*, 60–61.
51. E. A. Burtt, *The Metaphysical Foundations of Modern Physical Science* (New York: Simon and Schuster, 1951), 283.
52. Butterfield, *Origins of Modern Science*, 77.
53. G. W. Leibniz, *Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man, and the Origin of Evil*, trans. E. M. Haggard (La Salle, Ill.: Open Court, 1985), 67.
54. Blaise Pascal, *Pensées*, trans. A. J. Krailsheimer (London: Penguin Books, 1995), 56.
55. Cited in Karl A. Kneller, *Christianity and the Leaders of Modern Science*, trans. T. M. Kettle (Fraser, Mich.: Real-View Books, 1995), 118.
56. Ibid., 132.
57. Cited in Kneller, *Christianity and the Leaders of Modern Science*, 123.
58. Geoffrey Cantor et al., *Michael Faraday* (Atlantic Highlands, N.J.: Humanities Press, 1996), 18.
59. Cited in Kneller, *Christianity and the Leaders of Modern Science*, 38.
60. Morris, *Men of Science—Men of God*, 39.
61. Philip Schaff, "Robert Boyle," *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, Samuel M. Jackson, ed. (Grand Rapids: Baker, 1977), 2:244.
62. Morris, *Men of Science—Men of God*, 71.
63. Kneller, *Christianity and the Leaders of Modern Science*, 180.
64. Joseph Priestley, *Socrates and Jesus Compared* (Philadelphia: Printed for P. Byrne, 1803), 3.
65. Joseph Priestly, *A Continuation of the Letters to the Philosophers and Politicians of France on the Subject of Religion* (New York: Kraus Reprint Company, 1977), 21.
66. Morris, *Men of Science—Men of God*, 104–5.
67. Walter Addison Jayne, *The Healing Gods of Ancient Civilizations* (New York: University Books, 1962), 285.
68. Gabriel Compayre, *Abelard and the Origin of Early Universities* (New York: Charles Scribner's Sons, 1899), 243.
69. Ibid., 245.
70. Carl Joseph von Hefele, *Conciliengeschichte* (Freiburg: Herder'sche Verlagshandlung, 1886), 5:441.
71. White, *A History of the Warfare*, 2:389.
72. Cited in Howard W. Haggard, *Devils, Drugs, and Doctors* (New York: Harper and Brothers, 1929), 147.
73. Preface to his *Philosophia sagax*: cited in Henry M. Pachter, *Magic into Science: The Story of Paracelsus* (New York: Henry Schuman, 1951), 93.
74. David Riesman, *The Story of Medicine in the Middle Ages* (New York: Harper and Row, 1936), 341.
75. Cited by J. F. C. Hecker, *The Epidemics of the Middle Ages* (London: Trubner and Company, 1859), 92.
76. Ibid.
77. Haggard, *Devils, Drugs, and Doctors*, 194.
78. Frances E. Cretcher, "Pare, Ambroise," *The World Book Encyclopedia*, 13:6104.
79. Samuel Evans Massengill, *A Sketch of Medicine and Pharmacy* (Bristol, Tenn.: S. E. Massengill, 1943), 257.
80. Haggard, *Devils, Drugs, and Doctors*, 225–26.
81. Ibid., 229.
82. Morris, *Men of Science—Men of God*, 84.
83. Rene Vallery-Radot, *The Life of Pasteur* (Garden City, N.Y.: Doubleday, Page, 1923), 464.

84. Haggard, *Devils, Drugs, and Doctors*, 117.
85. Morris, *Men of Science—Men of God*, 69.
86. Herbert Lockyer, *The Man Who Changed the World* (Grand Rapids: Zondervan, 1966), 1:177.
87. Massengill, *A Sketch of Medicine*, 220.
88. Peter L. Berger, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1969), 179–85.
89. Langdon Gilkey, *Religion and the Scientific Future: Reflections on Myth, Science, and Theology* (New York: Harper and Row, 1970), 8.
90. Jaki, *Savior of Science*, 23.
91. Ibid., 28.
92. Ibid., 33.
93. Jacques Barzun, *From Dawn to Decadence: 500 Years of Western Cultural Life, 1500 to the Present* (New York: Harper Collins, 2000), 365.
94. Cited in Koestler, *Sleep Walkers*, 280.

第十章　给人人以自由和公正

主的灵在哪里，哪里就得以自由。

——圣保罗(哥林多后书 3:17)

人们在西方社会和一些非西方社会享受的自由和公正逐渐被视为一个慈善、世俗政府的产品，政府就是所有一切的供应者。人们似乎没有意识到，目前在西方自由社会通行的自由和权利在很大程度上是基督教影响的结果。公民自由和公正的缔造者——比如圣安布罗斯、斯蒂芬·兰顿(Stephen Langton)、约翰·洛克、孟德斯鸠、托马斯·杰斐逊和詹姆士·麦迪逊这样的人——他们都广泛地从人类自由是上帝所赐的基督教观念中吸取营养，而自由在人类历史的大部分时候从来没有真正地履行过。

无人凌驾于法律之上

剥夺个人自由和公平权利的最古老的方法之一是一个国家的最高统治者(通常为国王或皇帝)把自己置于法律之上。作用于法律之上意味着他自己就是法律，并常常减少，甚至剥夺国家公民的天然权利和自由。历史的每一页都充斥着这种统治者的例子。回忆起旧约时代的一些希伯来国王，以及大多数罗马皇帝，他们专制地扼杀被视为反对其政策者的生命。这些人是否对国家的福祉形成威胁无关紧要。统治者要的是为所欲为。这些统治者的独裁以及经常是血腥的行为不会对任何人(在古罗马甚至不对元老院)负责。

两个或两个以上的见证人

基督出生之前一千多年，摩西命令以色列人，没有至少两个以上的证人作证不能处决任何一个被指控的重罪犯：“人无论犯什么罪，

作什么恶,不可凭一个人的口作见证,总要凭两三个人的口作见证才可定案。"(申命记 19:15) 这一《圣经》的要求成为"无人凌驾于法律之上"原则的一个重要成分。禁止假见证是对部分统治者和其他官员专横、反复无常之行为的督查。它告诉原告,"你必须有至少两个见证人才能给被告定罪"。这意味着原告,即使是一名高级官员,也不能专横地监禁或处决被告;他要服从法律,不能任意妄为仿佛高于法律。

需要至少两个见证人也是《新约圣经》在处理教会事务上的一个要求。马太列举了耶稣关于对犯错误的基督徒的教导。假如这个任性的人在一位基督徒弟兄的敦促下,仍不悔改,那么就要由两个或两个以上的见证人与他对质。假如他仍拒绝悔改,那么就要把他带到基督徒会众面前。假如他仍坚持他的罪,就要对待他像对外邦人和税吏一样(马太福音 18:15—17)。

现在英国、美国、加拿大和许多其他自由国家的刑事和民事的司法系统采用了犹太教和基督教所共有的在法庭上要有证人作见证的要求。在英国和美国的法学上,见证人是法律上所说的"法律的正当程序"的一个组成部分,这一法律概念首次出现在 14 世纪国王爱德华三世时期。

圣安布罗斯与皇帝的抗争

主教安布罗斯,一名自由和公义的缔造者,在关于西方世界公民自由的成长和发展的世俗讨论中,他却通常被忽略。公元 390 年,一些民众在帖撒罗尼迦发动暴乱,激起了基督徒皇帝狄奥多西大帝的愤怒。他反应过激,屠杀了七千人,其中大多数是无辜者。住在米兰的主教安布罗斯——也是皇帝居住的城市——无法对皇帝这种报复性的不公正行为视而不见。他要求皇帝对其残杀行为做出忏悔。当皇帝拒绝的时候,主教把他驱逐出教会。经过一个月的不断挣扎,狄奥多西最后匍匐在安布罗斯的教堂前忏悔,其他信徒喜极而泣。[1]

不幸的是安布罗斯反对狄奥多西的行为通常被描绘成教会与国家之间的权力斗争,而不是这一原则运用的第一例,即,任何人,甚至皇帝和国王都不得高于法律之上。后一种解释有确凿的事实依据。



米兰主教安布罗斯(340—397)斥责狄奥多西皇帝,指出任何人,即使是罗马皇帝,都不能凌驾于法律之上。(彼得·保罗·鲁本斯)

从安布罗斯给皇帝的信件中明显地表明了他只关心皇帝的属灵幸福。恰如大卫王有意让乌利亚死在战争中,皇帝也把自己置于上帝的律法之上并犯谋杀罪。因此,安布罗斯要求他做真诚的忏悔。

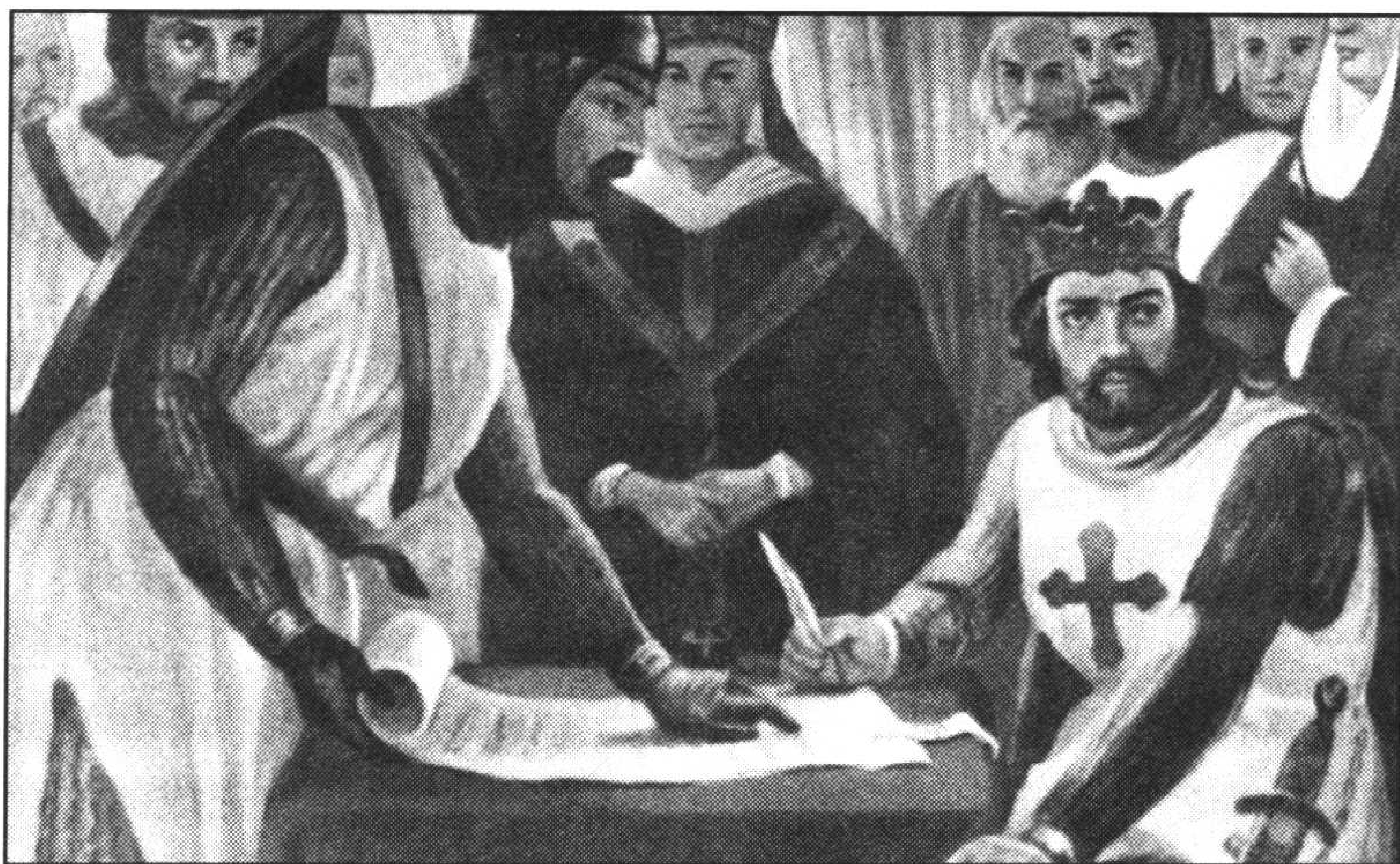
当今的现代民主骄傲地宣称没有人凌驾于法律之上,但他们没有留意到这一被当下自由社会普遍模仿的文明的里程碑,其实践首先是由一名有勇气、不妥协的基督教主教于1600年前完成的。在某种意义上,安布罗斯也为800年后出现在英国的大宪章设置了舞台。

大　宪　章

当贵族们迫使国王约翰1215年在伦敦郊外的兰尼米德(Runnymede)同意和签署大宪章之际,他们获得了在这历史性时刻之前不曾拥有的一系列权力。具体来说,大宪章规定(1) 对于那些在贵

族权力之下的自由民,公正不再被出卖或剥夺;(2) 无代表,不纳税;(3) 未经审判不得监禁人;(4) 未予公正的补偿不能从主人手里夺走财产。[2] 这些成就具有里程碑式的历史意义。国王高于法律的时代已经结束了。这一文件备受拥戴,通常认为它迎来了英国的自由和公正;约五百年之后,它又作为一名勇敢的先行者,引导美国的爱国者们在美国建立起自由与公正。早期倡导美国独立的人经常援引大宪章来支持他们的观点。

大宪章恰如其他许多极其有益的现象一样,与基督教密不可分,它们将西方世界的文明推上一个更高的平台。大宪章的导言以此开篇:“约翰,靠上帝的恩典……”并且指出大宪章的形成出自于“对上帝的敬畏,也为了我们的灵魂以及所有我们祖先和后代之灵魂的救恩,为了上帝的荣耀,神圣教会之提升以及我们领土的重整,在我们尊敬的教父们的劝导下”[3]。



1215 年 6 月 15 日,在英格兰的兰尼米德,英国贵族强迫国王约翰签署大宪章,这一篇章奠定了英国和美国自由的基础。(三狮)

其中促使大宪章诞生的“尊敬的教父”之一的斯蒂芬·兰顿,他是坎特伯雷的大主教(将《圣经》分章即归功于他)。但是,兰顿对大宪

章的投入以及其基督徒同事的帮助,并未得到教皇英诺森三世的认可,他为此被教皇革职二年。当然,教皇的反对并未使大宪章带有基督教影响之烙印的论点失效。诚如教会历史学家所熟知的,这不是第一次或最后一次某一位教皇与基督教价值观产生冲突。不管教皇如何,贯穿整个中世纪,总有基督徒遵照耶稣的命令“让他们的光照耀”。大宪章的形成就是其中的一个例子,正是基督的精神感动了他在英国的跟随者并推动了自由和公正的进程。

最后,另外一个基督教影响的事例值得一提。在325年尼西亚会议上,基督教的主教们起草和正式通过了尼西亚信经,这是所有基督徒应遵守的关于基本信仰的一个正式法典。也是历史上第一次将宗教信仰以正式文书的形式颁布出来。异教的希腊罗马没有正式的宗教信条或信经。[4] 尽管大宪章是一份政治文件,它也是一种信条,其中表明了作为基督徒(在导言中申明)的制订者相信什么是国王和其臣民应当遵守的。因此,在阐明有关公民自由的信仰方面,大宪章的缔造者追随了尼西亚会议上基督教主教们的先例。

自然法和自然权利

自然法的概念历史悠久,其来源可以追溯至基督诞生前几百年希腊罗马的哲学家。尽管这些哲学家对自然法的概念略有些不同,但强调的重点是一致的:自然法被理解为人类通过理性能够感知自然秩序中什么是道德上的对和错。这个自然法被视为所有人类法律永恒的、不可改变的基础。

当基督教出现在历史舞台,它为希腊罗马自然法的观念增添了一项重要的元素。基督教认为自然法不是一个自存体,而是上帝创造的自然秩序的一部分,借着它上帝使所有有理性的人类意识到什么是对和错。圣保罗相当中肯地表达了这种立场,他说:“没有律法(十诫)的外邦人,若顺着本性行律法上的事,他们虽然没有律法,自己就是自己的律法。这是显出律法的功用刻在他们心里,他们是非之心同作见证,并且他们的思念相互较量,或以为是,或以为非。”(罗马书2:14—15)简言之,保罗认为包含神的十诫的自然律,虽然不以

可视或可听的方式交流，但是它告诉了自然的人什么是对和错的行为。追随保罗的基督教神学家，如殉道士査士丁、圣奥古斯丁、圣克里索斯托、托马斯·阿奎那和马丁·路德从根本上继续坚持认为使徒保罗对自然律的理解。路德坚持认为十诫就是表达更为清晰的自然律。他问："那么为什么要教导人们十诫呢？"答案："因为从来没有人像摩西那样将自然律如此有秩序和完好地写下。"[5]

17世纪，自然法的概念被应用在政府有关人民的自然权利的事务上。医生及政治哲学家约翰·洛克(1632—1703)促成了这一实践，特别在他的《关于公民政府的两篇论文》(1090)当中。他坚持政府的存在仅仅是去支持自然律而政府的暴政则是对自然人权的违背。自然权利不是由国王或政府所赐予的，它天生就为人民所有。

洛克的理论反映了圣保罗从基督教角度对自然法所做的理解。虽然洛克通常被当作一名自然神论者，从他的著作中却清楚表明了他认为自己是一名基督徒。在他的专论《基督教的合理性》(1695)中，他谈到罪人被"基督的复活所重建的话"[6]。他也常常引用《圣经》来支持他的论点。

美国《独立宣言》

在18世纪，美国的爱国者诸如詹姆士·奥蒂斯(James Otis)、塞缪尔·亚当斯、约翰·亚当斯、克里斯多弗·加德森(Christopher Gadsen)等人利用自然法的概念为美洲殖民地的自然权利作辩解。同样地，在1776年，美国《独立宣言》的作者托马斯·杰斐逊也极力倾向于洛克的自然权利哲学。他甚至使用一些洛克的措辞，例如"但是当一长串滥用"，以及"被统治者的首肯"。

尽管如此，《独立宣言》真的反映出基督教的影响了吗？在很多方面确实如此。第一，该文件清楚地反映了《宣言》得益于基督教对自然法的理解。《宣言》所用的措辞"自然法则和上帝的旨意"表明了这一事实。这些措辞被著名的英国法律学者威廉·布莱克斯通爵士(Sir William Blackstone)在其《英国法律的注释》(1765)一书有关基督教神学的内容中使用和诠释，这是一本为美国殖民者极为熟悉的

著作。布莱克斯通的著作在几乎所有的殖民地大学被列为必读书目。[7]

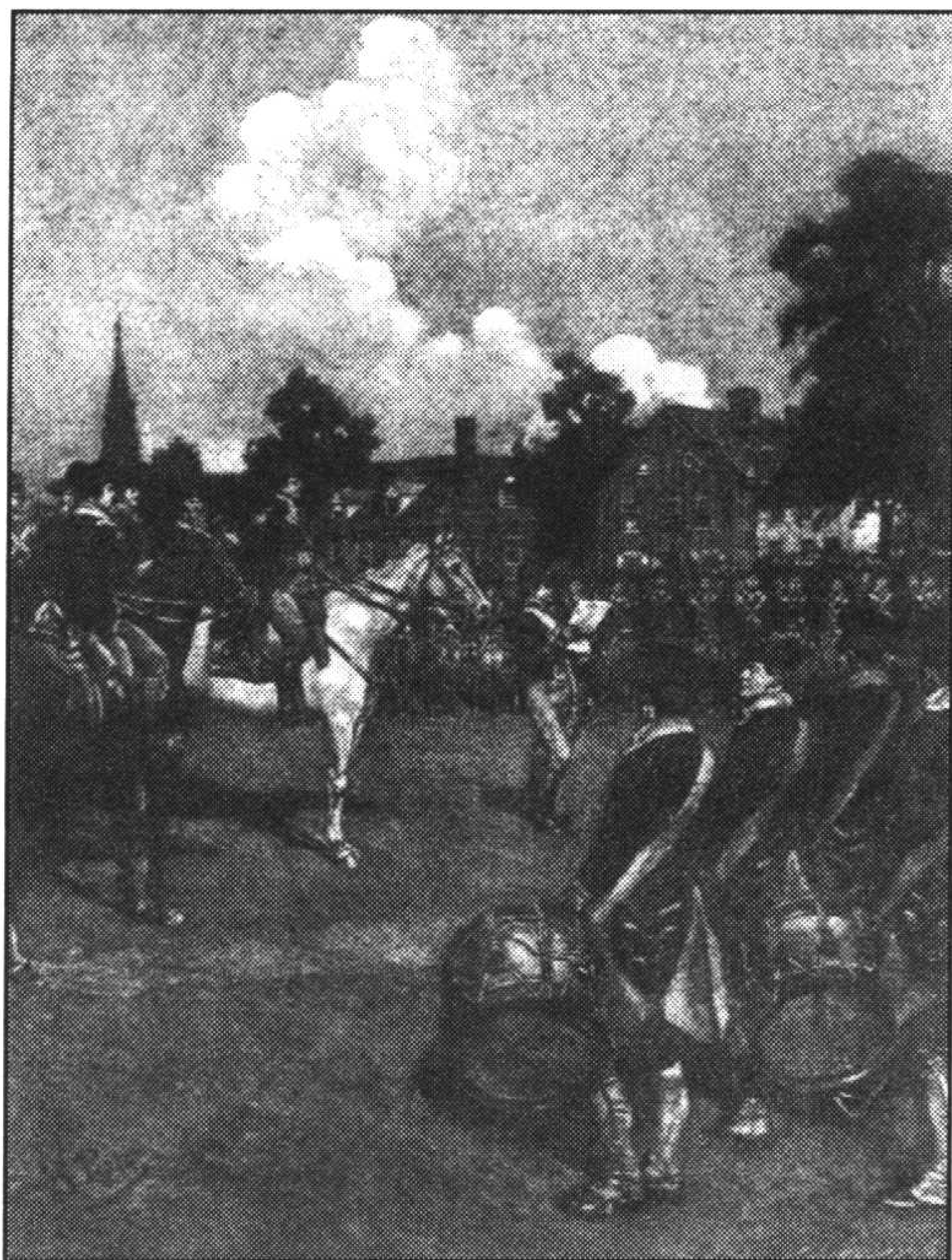
第二,《独立宣言》特别表明当一个政府违背人民"不可让与的权利"之时,该政府当被罢黜:"任何形式的政府一旦对这些目标的实现起破坏作用时,人民有权予以更换或废除,以建立一个新的政府。"这种观念反映了"完完全全中世纪基督徒的观念",到了 1776 年,它也成为"同样彻底的美国意识"[8]。

第三,虽然杰斐逊从根本上是一名自然神论者,然而他也受到了基督教价值观的巨大影响。在他起草《独立宣言》四十年后,他这样谈及耶稣的教导,"我从未见过一种更为美丽更为珍贵的道德。"即使在他所谓的《杰斐逊圣经》里,也包含了他从四福音书中裁剪出来的耶稣的教导,不过把基督的神迹排除在外。他这么做是为表明,如他所说,"我是一名真正的基督徒"[9]。

第四,《独立宣言》指出真理"不言自明"。这个特别的字眼其根源可追溯至 8 世纪的神学著作。加里·阿莫斯(Gary Amos)说,对于研究中世纪的学者而言,"不言自明"的知识就是"无需证明,借着上帝的直接启示,通过直觉来认识的真理。该词设定人是按上帝的形象造的,并对人的理性设定某些信念,凡此种种可以追溯至 5 世纪早期的奥古斯丁"[10]。阿莫斯也表示,圣保罗给罗马人的书信中写道,即使对于外邦人,借着所造之物,神的永能和神性也是明明可知的(罗马书 1:20),亦即,是不言自明的。在前一节里,保罗说这些真理是自我显明的。因此,当杰斐逊宣布"我们认为这些真理是不言自明的"时,很有可能他有意无意间受到保罗在《圣经》上关于自我显明之概念的影响。

第五,在《独立宣言》的最后一段使用了"最高审判者"这一字眼,这个词在洛克的《关于公民政府的第二篇论文》中也使用过,他提到耶弗他在以色列与亚扪人的争战中称呼上帝为"审判者"(士师记 11:27)。[11]阿莫斯说,假如《独立宣言》中关于上帝的这个措辞出自洛克的著作,"那么我们在《圣经》和《独立宣言》之间找到了直接的联系"[12]。

第六,一些历史学家以雄辩的口才宣称,如此显明在《独立宣言》



1716年7月9日，纽约，在华盛顿的军队前宣读《独立宣言》。（该插图由霍华德·派尔于1892年7月首次在《哈珀新月刊》上发表）

的美国精神发端于17世纪30年代的大觉醒运动，这场运动，众所周知是一种基督教的现象。[13]

美国历史学家通常认为《独立宣言》只是世俗文件，丝毫不受基督教影响。这种论断更多揭示的是制造此舆论者本身，而非基督教思想是否在文件中有所反映。批评家可能会说即使带来某种改变的杰斐逊和大陆国会里的其他人是基督徒，这并不一定意味着《宣言》必须包含基督教的影响。这是事实，但同时我们也可以辩论说，即使杰斐逊和他的校订者们（如本杰明·富兰克林）是自然神论者，这并不意味着他们就不受基督教思想的影响。对二百年前的自然神论者而言这尤其是事实，因为那时的自然神论者较现代的自然神论者和惟一神教派信徒受到基督教教育和价值观的影响更深。只需读一读约

瑟夫·普里斯特利这位17世纪90年代自称惟一神派信徒的著作，就会明白这种说法有多真实。他的著作有一种很强烈的基督徒口吻，正如在第九章所提到的。

《美国宪法》

在记录下基督教对《美国宪法》这部被宣布为世界上关于自由和公正最伟大篇章的影响之际，没有必要举证教会与其编撰者之间的关系，因为历史学家很清楚三十九位签署者中大多数是基督徒。但是有一位政治理论家却很有必要去看看，他的思想通常被引用来说明他对宪法的作者们产生的最为巨大的影响：他是法国基督徒和历史学家巴伦·德·孟德斯鸠(1689—1755)。他在宪法中留下的烙印可以美国政府的三大机构为证：立法、行政和司法。一位历史学家曾经说过，孟德斯鸠的《论法的精神》(1766)一书，"[赋予]《美国宪法》的作者一本圣书。"提到孟德斯鸠，该历史学家称他为"美国宪法的教父"[14]。

将孟德斯鸠的政治理论融入美国宪法，主要得益于詹姆士·麦迪逊(James Madison)的努力，他是《美国宪法》的主要起草人，通常被称为"美国宪法之父"。联邦报告显示，麦迪逊大量地借鉴了孟德斯鸠的思想。他受惠于法国哲学家的政治理论，这至少显明了基督教对他产生的间接影响。但是麦迪逊在他的政治理念中也显示出基督教对他的相当直接的影响。在为分权作辩护时，他回应了基督教对人堕落天性的教导，他勇敢地宣称，"事实[是]所有拥有权力的人，都在一定程度上不足以信赖"[15]。在他的联邦报告(第51章)中他写道："假如人是天使，政府的存在就没有必要。"这些措辞清楚地反映了人类天生有罪的基督教教义。在麦迪逊的思想里，人类的罪恶天性要求设置政府的三大机构，每一机构对其他机构起监督作用，从而保持政府的诚实和正直。

一些人相信麦迪逊在其《请愿书和抗议书》中表明他本人反对基督教，因为他在这一文书中辩称"议案所倡导的那种机制并不是对基督教必不可少的支持"[16]。为了回应那些把麦迪逊看成对基督教的

福祉毫不关心的人，约翰·艾兹莫(John Eidsmore)论证道，事实上，《请愿书和抗议书》所证明的立场恰恰相反，因为麦迪逊相信基督教脱离政府的支持和控制而自由运作时，才能发展得最好。[17]艾兹莫没错，因为麦迪逊在文书的另一部分表明，“当我们强调自己有自由去信奉、承认、遵守我们相信有神圣起源的宗教时，不能否认，那些在思想中还未降服于我们所确信的信仰凭据的人同样拥有他们的自由”[18]。此时在美国历史上，麦迪逊和其他人使用的“宗教”这一词汇，只针对基督教而言。

很多美国历史书已经指出，美国政府的三大机构肇源于孟德斯鸠的理论，但就我们所知，迄今还没有人提到他的有关政府三大机构(如他所称的“三权”)的主张也受到他所欣赏的基督教的影响。他认为基督教的属灵构想对一个民族的自由至关重要：“以宗教去建立一套教义是不够的，还必须引导它的影响。基督教以最令人赞赏的方式存在，特别是在有关我们所提到的教义方面。它使我们希望去表明什么是我们信仰的目标；而不是表明我们所经历或所认知的。”[19]他把基督教背景下的政府与那些在伊斯兰、儒教、印度教和希腊异教背景下的政府做一个对比，发现那些受基督教影响的政府在促进公民自由方面远远地走在前面。“基督教”，他坚称，“对于纯粹的专制权力是陌生的。温柔是福音书中每每推崇的品质，这与暴虐的王子盛怒之下惩罚他仆人的冷酷行为是不相调和的。”[20]又说，“[我们]将看到，政府中的某种政治法则和战争中的某种民族法则，都得益于基督教；这些益处是人类的天性永远不足以认知的。”[21]他为基督教辩护，斥责一位批评家没有“区分基督教建立的规范与基督教本身的差别”[22]。正是这些基督教的信念促使他说，“假如司法权不独立于立法权和行政权，就无自由可言”[23]。

认为基督教的影响是美国对自由的寻求、独立战争、《独立宣言》以及美国宪法制订的基础，这对于大多数美国人来说似乎不可思议。之所以这样，主要因为世俗历史学家通常消极地看待基督教，就如桑多斯(Sandoz)所说，他们对基督教的影响“在近来的政治讨论中不予承认”，但是他继续说道，“基督教构成了历史上对民主和人民自治的强调最深厚的基础”[24]。宪法背后的基督教价值观不为今天的美国

人所认识,但却为建国之父和他们同时代的人视为理所当然。例如,《独立宣言》的签署者之一,美国的第二任总统约翰·亚当斯,就视美国政府"根植于理性、道德和基督教"[25]。

作为《大宪章》和其他英国有关自由的文件之延伸的《独立宣言》和《美国宪法》,认为其留下了基督教影响的印证,并不是说它们都像尼西亚信经一样是基督教文件,而是说,如果没有基督教的价值观促进和塑造了文件制订者的思想,公民的自由与自由权将不会存在。

个人的自由和权利

法西斯主义等高度集权的政府体制强烈地憎恶个人自由,因为这一自由阻碍和阻止了独裁/极权政府对公民意见表达和活动的控制。没有个人自由就不是真正的自由,不管在经济上、政治上还是在宗教领域里。

审视个人自由的发展时,你会很明显地发现,正如在人类生活的许多其他领域一样,基督教的影响显而易见。例如,耶稣非常强调个人的重要性,他宣告:"神爱世人,甚至将他的独生子赐给他们,叫一切信他的,不至灭亡,反得永生。"(约翰福音 3:16) 这些话很清楚地表明没人能进天堂除非他或她——作为个人——相信耶稣基督赎罪的功效。耶稣及其门徒在很多场合把他们的信息应用在个人身上,意味着每个人单独地对上帝负责。没有人只凭借属于某一团体而获得永恒的生命。

较之个人从属于国家的希腊罗马文化,基督教从一开始就坚持把个人的价值置于突出的地位。"真正的自由,个人之权利以及对个性的尊重,在希腊和罗马文化里无处可寻。"[26]基督教对个人的强调是自由与自由权的一个必要条件,这在《大宪章》(1215),在英国的《人权请愿书》(1618)和《人权法案》(1689),当然还有在《美国人权法案》(1791)里都有所体现。

只有个人自由的地方,政治、经济和宗教自由才能存在。在隶属于某一种族或族群的基础上,让集团权利决定个人权利,从而取消个人权利,这正是目前多文化主义者和赞同行动法所倡导的。集团的

权利极大地减少了个人的权利,而个人权利只能从集团中产生;假如他不再属于这一集团,他的权利也就被剥夺。

"个人权利和集团权利,"巴林特·瓦泽索伊(Balint Vazsonyi)说,"两者都是排他性的;我们不能同时拥有两种方式。"[27]当下在民族、人种、性别或者政党方面的归属越来越决定着个人的权利。这让人想起希特勒,他曾说过,"个人无足轻重,集团[纳粹党]才是一切。"当集团利益被抬高,美国《独立宣言》的作者在宣言所描述的赋予个人"不可让与的权利"就会消失。的确,在上一段所引用的关于自由的伟大文件中根本不提集团权利,基督教亦如此。

基督教影响最深的地方,个人的自由和权利最为普遍。这一事实通常不被了解或认可,需要再三提起。所有热爱自由的人们都会对马尔科姆·马格里奇(Malcolm Muggeridge)的话记忆犹新,他曾经是非基督徒,但后来却成为一名坚定的基督教护教者。他说:"我们一定不能忘记人权肇源于基督教信仰。在基督教里,每一个人,无论是男是女,患病的或康健的,聪明的或愚拙的,美丽的或丑陋的,都被他的创造者所深爱,正如福音书告诉我们的,他的头发都被神数算过。"[28]

基督教强调个人及个人自由的重要表明了每一个人在神眼里都珍贵无比。从属灵上讲,神拯救的是个体而不是一个集团。也就是说,没有人仅仅因为是一名基督教团体的成员就能跨进天堂。而且,基督教强调个人价值,却从来无意去鼓励或助长自私的个人主义,这种指责常常来自于集体主义者。当个人的自私自利丑陋地抬头时,这是对基本的基督教价值观的严重辱没。

与个人自由和权利有内在联系的是个人责任的概念。近年来后者完全被忽略了,特别在美国,人们非常强调权利的观念却很少重视或根本不重视个人责任。人们很少听到有人——例如,学校的老师——谈论到个人责任的必要性。但是人的权利和自由是不能与他们的责任相分离的,否则最终会将两者都毁灭。

基督教的价值观在很大程度上为个人的自由和权利奠定了基础,与此同时,它从来没有削弱个人的责任。事实上,可以说基督教从一开始就把责任看成比自由和权利更为重要。公元头三个世纪基

督徒受尽了罗马人的逼迫，却没有证据表明他们曾坚持过自己的权利。圣保罗命令在罗马的基督徒服从政府的权威，即使当权者正在迫害他们："在上有权柄的，人人当顺服他。"（罗马书 13:1）简言之，他责成负责任的行为。最终，如此的行为给他们带来了自由和权利。而且，正是美国建国之父们强烈的责任观浸透着基督教的价值观，才导致他们在美国宪法的修正案中制订了后代的具体权利。不负责任的领袖不会顾及其他人的自由和权利。

把个人自由带进人类舞台，这在西方社会的历史中已经产生了积极的效应。例如，奥地利经济哲学家 F.A.哈耶克把科学的成长和发展归功于西方社会的自由，因为它导致了"个人能量的释放"[29]。

宗教的自由

正如教会史学家所了解到的，在基督教历史的长河中，总是存在一些主教和国家统治者强迫个人甚至人民团体接受基督教的情形。例如，皇帝狄奥多西一世（Theodosius Ⅰ）在 380 年颁布法令，强迫所有的政府官员信奉基督教。在公元 6 世纪，查士丁尼大帝通过非自愿的方法将许多人带入教会。还有在公元 8 世纪，查理大帝强迫很多人接受基督教。这些领袖和其他与他们类似的人显然忘记了，基督虽然希望更多的人来跟从他，但他从来没有强迫任何人这样做，即使他痛楚地看到人们因属灵上的顽梗而弃绝了他的福音。他为耶路撒冷硬着心肠背弃他而哭泣。他使人们悔改的方法是通过教训和传道而非强迫（马太福音 28:20）。因此，在过去以强迫或各式各样诱惑的方式将人们带进教会，这都与基督精神背道而驰。

当一些人因为相信或教导那些被不同时期的教会领袖称为异端的信仰而被斩首或烧死在火刑柱上的时候，宗教信仰的自由已经被侵犯了。313 年，基督教在罗马帝国取得合法地位仅七十二年之后，普里西安诺（Priscillianus），一位倾向诺斯替主义的西班牙主教，就在皇帝格拉提安（Gratian）的指挥下，成为第一个以巫术罪名被折磨和斩首的人。但是也必须指出，圣安布罗斯和教皇西利修斯（Siricius）公开指责这一处决并拒绝与指控者来往。[30]公元 844 年，光头查尔斯

开始建立宗教裁判所，责成主教们去审问教会的教师，看他们是否在教授异端。篇幅所限不允许我们记述后来的宗教裁判所的情况。通常引用的例子是从 1480 年开始持续至 1834 年的西班牙宗教裁判所。同样可怕的是焚烧约翰·威克里夫(John Wycliffe)的尸骨(在他死后三十年)，因为他否认罗马天主教关于圣餐变质说的教义，还有 1416 年将约翰·胡斯(John Hus)烧死在火刑柱上，以及 1498 年将哲罗姆·萨沃那洛拉(Jerome Savonarola)投于烈火之中。这是罗马天主教会在宗教改革运动前违反宗教信仰自由的几个例子。不幸的是，一些重大的不义事件也发生在某些新教徒身上。例如，约翰·加尔文在 1553 年同意以异端罪名处决米歇尔·塞维特(Michael Servetus)，荷兰加尔文教派的信徒因奥尔登马内费尔特(Oldenbarneveldt)的约翰拒绝加尔文关于双重预定论的教义于 1553 年将其处以绞刑。

另一方面，总有一些著名的基督教领袖宣告个人有权利依据他们的良心去信仰。这些领袖坚持这种立场，同时坚定地忠于基督的教导，即除信他之外别无救恩："我就是道理、真理、生命，若不借着我，没有人能到父那里去。"(约翰福音 14:6) 德尔图良说道："这是一种基本的权利，一种天然的特权，即每个人应该按照他的信念去敬拜……应由自由意志而非强权来引导我们。"(《致斯卡普拉》2) 同样地，莱克坦修也为宗教信仰的自由辩护。他认为，"只有宗教是自由的居所。因为这是超乎一切的自觉自愿的行为，不能强迫人们去崇拜非其所愿的信仰"(《神圣法规摘要》49)。公元 5 世纪圣奥古斯丁尽管是一名基督教信仰的热心护教者，但他从来没有强迫外邦人去接受基督教。[31]在公元 16 世纪，马丁·路德(1483—1546)在他的一封信中告诫德意志亲王们，政府的职能不是"禁止人们去教导或相信或宣讲他们所要的东西——不管是福音还是谎言"[32]。

宗教信仰的自由源自于符合《圣经》的基督教，有关这方面的文件，可以引证的基督教神学家和领袖还有很多。或许是因为教会历史上很多人违背了这一原则而致使一些人否认这一事实，对于这些怀疑者来说，只需要问：在哪里能够找到最大程度的宗教自由？在基督教出现最深最长久的西方社会，还是在基督教几乎或根本没有出现的社会里？答案肯定倾向于基督教。

尽管在教会历史上发生了一些臭名昭著的否认宗教自由的个案，但是基督的意志最终取得胜利。神不会让邪恶支配他的教会。他兴起了另外一名宗教自由的坚定支持者马丁·路德。1521年他在查理五世皇帝和沃尔姆斯会议面前勇敢地宣称，“除非通过《圣经》和正常的理性使我信服——我不接受教皇和宗教会议的权威，因为它们相互抵触——我的良知是去捕捉上帝的话语。我不能也不打算放弃，因为违反良知的事既不正确也不安全。上帝助我一臂之力，阿们”[33]。诚如历史学家所知道的，属神圣罗马帝国的很多分封领地的王公们与路德站在一边，因此迎来了伴随新教改革运动而来的一个宗教自由新纪元的黎明。

美国宪法的制订者在拟订第一修正案有关宗教自由条例的草案时指出，“国会将不会制订出推崇一种宗教的建立或禁止信仰自由的法律，”他们是对杰出的基督教先辈们如德尔图良、莱克坦修、胡斯、萨沃那洛拉以及其他一些人特别是马丁·路德之愿望的真正回应。路德对宗教自由和良知的自由突破如此巨大，以至于托马斯·贝利（Thomas Bailey），一位世俗历史学家在他关于美国历史的巨著中把路德称为“美利坚非直接的建国之父”[34]。

亚历克西斯·德·托克维尔，一名于1831年到美国观光的目光敏锐的法国人，他意识到基督教对美国个人自由的贡献，说道，“美国人在他们的心目中把基督教和自由的观念如此紧密地联系起来，以至于不可能让他们将二者互分彼此”[35]。

人人平等

近年来有关平等和不平等的政治讨论已经显得过多了。这些讨论从根本上都是从世俗的角度出发。正如基督教对西方的公民自由产生的诸多影响一样，平等的观念也有其确定的基督教渊源。不过基督教平等的概念一定不能与经济平等的概念或者平等主义混为一谈。

《圣经》和基督教对平等的理解仅仅基于人人在上帝面前属灵上平等这一点上。摩西告诉以色列人神在属灵上“不以貌取人”（申命

记10:17)。这句话在彼得与哥尼流交谈时也出现在他的脑海里，他说，"我真看出神不偏待人。原来各国中，那敬畏主、行义的人都为主所悦纳"(使徒行传10:34—35)。同样地，使徒保罗告诉罗马人，"因为世人都犯了罪，亏缺了神的荣耀"(罗马书3:23)。简言之，所有人都平等地作为堕落的、有罪的受造物，并且当有罪的个体信靠于上帝的儿子，他们就获得了属灵上的平等，正如加拉太的基督徒得到的应许:"并不分犹太人、希腊人，自主的、为奴的，或男或女，因为你们在基督耶稣里都成为一了"(加拉太书3:28)。

早期基督教平等的概念主要局限在教会成员之间属灵上/团契上的互动。在男性和女性的关系、相互的扶持、团契和敬拜上，他们彼此平等对待。就如下一章指出的，即使是奴隶也能平等地参加教会的仪式，如受洗、圣餐以及其他活动。但是把平等的概念延伸到宗教事务之外的领域，早期基督教没有在这方面采取任何具体的行动。尽管如此，平等概念后来还是被扩展了。这一类的扩展有些与基督的教训并非总是一致，特别是在经济平等方面。12世纪追求平等的十字军就是这样一个例子，他们"大批杀害贵族，分其财产"[36]。他们已经把基督的话抛在了脑后:"你这人！谁立我做你们断事的官，给你们分家业呢?"(路加福音12:14)

历史上另一个追求平等的事件，从政治上说，是由英国内战(1642—1645)期间英国国会内的清教徒，特别是独立教派信徒所作的努力。他们相信"既为基督徒，所有的基督徒都是自由和平等的，因此有权在一个基督教国家的事务上发表言论"[37]。但是，在1660年英国恢复君主政体之后，清教徒关于政治上平等的原则被大大地削弱，直至1689年才为约翰·洛克再度复兴。自此政治平等的原则跨越大西洋来到美洲大陆，新英格兰地区的清教徒继续保持了它的生命力。[38]

让平等观念得到更广泛的应用，特别在政治生活领域中，这一愿望在西方世界继续滋长。因此，托克维尔论到19世纪时说道:"目前在基督教国家存在的平等条件，比起以往任何时代世界上任何其他地方都要来得多。"[39]在其《美国的民主》(1834年第一次出版)一书中，他也指出平等的状况在美国尤其显著。

诚如很多美国人所知道的,追求平等的美国式的愿望甚至铭刻在美国宪法中。例如,1787年宪法制订者在第九章规定,“在美国不授予贵族头衔”。宪法的作者也指出,总统必须是在美国“本土出生的自然公民”。显而易见,宪法的设计者希望避免欧洲式的贵族伪装,而贵族是一种古老的不平等的象征。基于大多数宪法制订者的基督徒背景,基督徒平等的意识毫无疑问在宪法这两部分的形成中扮演了一个角色。

这里再一次引用托克维尔这位美国平等分析家的例子。值得一提的是,他相信,“把平等扩展到最大限度,可能造成与自由的混淆”[40]。他极具洞察力地补充道,“人们对自由的品尝和对平等的感受事实上是两码事”[41]。这些言词表明了自称广泛实行平等的国家都牺牲了自由。

教会与国家的分离

国家和教会分离的思想是否反映出基督教的影响?假如听信来自媒体和美国公民自由联合会的报道,你会得到这样一个印象,即这种思想完全是一种世俗现象,其宗旨是确保在美利坚合众国内部不让基督教建立一种神权政权并使基督教远离公民事务。这简直与事实天壤之别!与目前对教会和国家分离的错误理解恰恰相反,教会和国家的区分有着坚实的基督教根基,其源头可追溯至耶稣对法利赛人的反映。法利赛人试图诱陷耶稣,追问他把税钱交给他们鄙视的罗马凯撒是否合法。耶稣叫他们拿一个银钱来给他看。“这像和这号是谁的?”他问道。“凯撒的,”他们说。接着耶稣回答说:“这样,凯撒的物当归给凯撒,神的物当归给神。”(马太福音22:21)

耶稣宣讲这样的言辞三百年后,西班牙科尔多的大主教何修(Hosius),从353至356年间,斥责皇帝康士坦丢二世(Constantius Ⅱ)插手教会事务。康士坦丢二世试图集结西方教会的主教们谴责亚历山大的阿塔那修反对阿里乌派的异端。何修说:“你自己不能卷入教会事务里……上帝已经把[俗世的]王国交到了你的手中;至于我们(主教们),上帝是把他教会的事务托付给我们。”[42]为了支持他

这一申斥，他引用了耶稣的话，说凯撒的物当归给凯撒，神的物当给归神。

早期基督徒在他们罹受血腥逼迫的头三百年里，既不寻求也不期望政府会支持他们的宗教活动。他们仅仅渴望能自由地崇拜他们的主和救主耶稣基督。他们与异教的罗马人有显著的不同，罗马人的宗教与一个特定的城市或国家有关。拉丁文 *Religare*（我们据此得出 religion 一词）意味着在人民和国家之间有一个结合点。而基督教的观念即如罗伯特·威尔金(Robert Wilkin)说，"他们是一群有着自己的信仰、历史和生活方式的人，独立于特定的城市或国家之外，通过一种宗教上的忠诚联结在一起的团体，这种观念对古代人是陌生的"[43]。事实上基督徒不隶属于一个城市或国家，这也是激怒塞尔修斯的事实之一，塞尔修斯是 2 世纪一名异教的基督教批评家。他把基督教视为"宗派主义者"。但是，君士坦丁大帝在 313 年将基督教合法化之后不久自己也参与许多教会事务，教会和国家的分离开始消失，而且在君士坦丁后的一千多年里，教会和国家之间一直纠缠不休。

何修之所以斥责皇帝，正是因为政府试图去为教会作决定。但是到了中世纪这种情况发生了逆转。如今是教会越来越甚地插手政府事务。16 世纪这种教会和国家事务不分你我的状况激怒了马丁·路德。他特别批评罗马教皇在世俗政府扮演的角色，认为它违反了他所称的两个王国(领域)的观念。教会的惟一任务是去宣讲和教导耶稣基督的福音，他称之为属灵的王国或领域。而政府的任务是通过约束和惩罚非法者以保证社会的和平和次序；它从来不能使一个人从内心上拥有属灵的公义。只有福音的传讲(属灵领域)能担此重任。在属灵的领域里，基督徒的功用是作为基督的门徒；在世俗领域他则作为一名公民。虽然这两领域分别独立，但是一名忠信的基督徒却会活跃在两个领域当中，因为神运行在一切之中。在属灵领域，他活跃于宣讲福音，与此同时他通过法律、刀剑或者政府活跃于世俗的王国。这是非常有趣的现象，路德在关于两个领域(属灵和属世的)冗长讨论中，引用了耶稣"凯撒的物当归给凯撒、神的物当给归给神"的言论；也就是说，这两大领域(教会和国家)有各自独立的功

能。[44]

当美利坚建国之父撰写宪法第一修正案，即"国会将不会制定出推崇一种宗教的建立或禁止一种宗教的自由实行的法律"之时，他们不仅有意于个人宗教信仰的自由（如前所述），更是为了有效地使两大王国（使用路德的术语）保持独立，尽管"教会和国家分离"的词语没有出现在第一修正案当中。

"教会和国家的分离"（近年来已成为很多美国民众一个全国范围的关注点）这一措辞是从杰斐逊1802年1月1日发给丹伯里康涅狄格州浸信联合会的一封信中引申而来的。在那封信中他使用了这样的语句："在教会和国家之间树立起一堵墙。"他使用这些言辞的时候无意于剥夺宗教实践。他和第一修正案的起草者甚至没有一丁半点儿的想法要宣布政府对宗教的支持为不合法。他恰如路德仅仅希望避免政府为宗教事务做决策。他对宗教的态度可以从他作为总统期间的一些行为找到证据。例如，他用联邦的基金修建教堂并建立宣教团。宣教团的目的是把福音带到美国印第安人中间。"在杰斐逊看来，联邦政府被禁止做的是规定一套特定的宗教仪式，或者花费其他人的钱来促进一个特定的宗派的发展。"[45]1803年，杰斐逊也发了一份支持为卡斯卡基亚的印第安人"建一所天主教堂"的协议给国会。[46]值得一提的是，这事发生在他在康涅狄格州所做的关于"分离墙"的演讲之后。

建国之父们包括杰斐逊在内希望国家拥有宗教自由，而不是脱离宗教。后者如今被美国公民自由联盟和其反基督教的同盟所倡导。为了达到消除宗教的目的，世俗主义者在美国高级法院的支持下，已经发表了这样的声明，即把人民从宗教中"解放"出来。宣布圣诞节中的基督诞生画为不合法以及禁止在公立学校祷告就是其中的两个例子。当耶稣说"凯撒的物当归给凯撒，神的物当归给神"的时候，他并没有让凯撒（政府）在公共生活中弃绝上帝。

现在回到这个问题：教会和国家分离的原则是否反映出基督教的影响？只有当第一修正案的措辞被正确理解时，答案才是肯定的，而如果像自从1947年埃弗森（Everson）诉教育委员会案决定以来，美国高等法院那样来诠释（或者误解）第一修正案，那么答案是否定

的。假定建国之父们都是涉猎甚广的读书人并且熟谙耶稣基督的教导，他们一定了解耶稣关于凯撒和神的陈述，了解教会与国家之间在历史上的冲突，了解国教在欧洲的垄断地位。而且，众所周知，他们也很熟悉约翰·洛克的著作，这些著作反映出大量基督教的思想。根据洛克学术上的倾向，很可能他也熟谙路德关于两大领域的原则。这不是毫无根据的推测，因为在他的《论宗教宽容的一封信》中，洛克写道："所有公民政府的权利只与公民的利益相关，只限于关照现世事务，与来世毫不相干。"[47]这些措辞听起来明显地与路德的两大领域的原则很相似。因此，很有可能当美国建国之父们制订出第一修正案关于宗教自由的条例时，他们是借鉴了洛克的路德式的表述，加上基督关于凯撒和神的教导，并吸收了基督教对教会和国家分离的理解。

自由与公正

宣告者	原　则
摩西，以色列人的领袖和十诫的领受者	两个或两个以上的见证人（申命记 19:16），约公元前 1400 年
耶稣基督	"凯撒的物当归给凯撒，神的物当归给神"（马太福音 22:21），约公元 28 年
圣保罗，公元 1 世纪，犹太人和外邦人的宣道士	"并不分犹太人、希腊人，自主的、为奴的，或男或女，因为你们在基督耶稣里都成为一了"（加拉太书 3:28），约公元 55 年
德尔图良，公元 3 世纪早期，非洲大陆的基督教护教士	宗教自由，每人应按照自己的信念自由地去敬拜（《致斯卡普拉》），约公元 190 年
莱克坦修，公元 4 世纪早期，教会之父，被称之为"基督教的西塞罗"	宗教自由：不得强迫任何人从事违心的宗教崇拜（《神圣法规摘要》），约公元 320 年
何修，西班牙科尔多瓦的基督教主教	政府不该插手教会事务（对皇帝康士坦丢二世的陈词），约公元 335 年

续表

宣告者	原　则
圣安布罗斯，公元4世纪，米兰主教	"任何人，甚至皇帝，都不得凌驾于法律之上"（对皇帝狄奥多西一世的陈词），公元390年
斯蒂夫·兰顿，英国大主教和大宪章起草者之一	国王不能高于法律，（在大宪章重复了安布罗斯的原则），公元1215年
马丁·路德，新教改革运动的领袖	教会和国家必须是互为独立的领域（《致基督徒贵族的一封公开信》），1520年
约翰·洛克，英国政治哲学家	人民的权利不是由政府而是由自然法所赋予（《关于公民政府的两篇论文》），1690年
巴伦·德·孟德斯鸠，法国政治哲学家	政府必须分权（《论法的精神》），1766年
弗兰兹·帕斯托留斯，德国移民	反奴隶制宣言，宾夕法尼亚州日耳曼敦，1688年
托马斯·杰斐逊，《独立宣言》的作者	上帝赋予人民生命、自由和追求幸福的不可让与的权利（《独立宣言》），1776年
亚当·斯密，苏格兰政治和经济哲学家	自由也必须呈现在人民的经济事务当中（《国富论》），1776年
詹姆士·麦迪逊，美国宪法之父	不得剥夺非信仰者的自由（《请愿书和抗议书》），1788年
亚伯拉罕·林肯，美国总统	解放黑奴宣言，给美国黑奴以自由，1863年
美国宪法的第十三次修正案	宣布美国的奴隶制为非法，1865年

有时会给人造成这样的印象，即教会和国家的分离发生在美国，是因为大多数的建国之父是自然神论者或者是希望中止所有对基督教的支持的具有现世思想的人。这与事实不符。大多数建国之父们承认自己是基督徒，他们无意消除政府对宗教的援助，特别是基督教。他们的官方行为证明了这一点。例如，总统乔治·华盛顿、约翰·亚当斯以及詹姆士·麦迪逊在国会同意下，颁布庆祝感恩节的告示。麦迪逊在把牧师带进国会祷告的事情上扮演了重要的角色。还有总统詹姆士·门罗，约翰·昆西·亚当斯、安德鲁·杰克逊、马丁·范·布伦

经由参议院的同意，提议和签署了印第安协议，该协议表明了政府对美洲印第安各种各样基督教需要的支持。罗伯特·科德（Robert Cord）在其一本研究领域广泛的著作《教会和国家的分离》（1982）中，引用了大量的印第安协议，这些协议记录了联邦政府对在保留地建立天主教堂予以的财政上的援助以及其他宗教上的支持。[48]

诸如此类及其他的例子都表明，一百多年来，无论是美国总统还是国家高级法院在给予宗教和宗教活动援助的事情上，都没有陷入矛盾之中。明显地，美国总统和大法官们明白耶稣关于凯撒和神区别的用意，并且明白马丁·路德关于政教分离的观点，即国家和教会是两个很不相同的实体，但如此的分离并不一定意味着就应把宗教或神从公共和税收支持的事务中剔除出去。基督和路德的立场也不认为政府对一些宗教活动的支持是消除国家和教会的差别，就像中世纪历史那样；相反，两者在一个文明社会里起着相辅相成的作用。

结　语

与那些已经或者继续由非基督教所支配的社会相比，无论在哪个基督教占主导地位的国家，其自由和公正都得到明显的改善。美国的自由和公正受到了基督教原则的深刻影响。托克维尔意识到这两者的关联，他说，“在世界上任何国家都没有像在美国那样，基督教对人的心灵保持如此巨大的影响。”[49]或者一如凯文·艾布拉姆斯（Kevin Abrams），一位犹太作家近来所指出的，“美国文明建立在基督教道德的基本原则上，其源头可追溯至《希伯来圣经》”[50]。

简言之，在美国极其强调自由和公正绝不仅仅是一个偶然事件，它的存在是因为美国自由和公正的缔造者很大程度上受到基督教《圣经》的价值观和信仰的影响。因此，如艾布拉姆斯所强调的，“挪开《圣经》这一引导美国国家这艘大船的星座，整个美国文明的大厦就会轰然倒塌”[51]。至于除美国以外的西方国家，历史学家查尔顿·海斯（Carlton Hayes）已经指出，“基督教理想被普遍接受并在实践中真诚地朝这理想努力的地方，那里就有充满生机的自由；而在基督教被忽略或拒绝，遭逼迫或羁缚于政体的地方，那里就有暴政”[52]。

注:

1. Augustine, *The City of God Against the Pagans* (Cambridge: Harvard University Press, 1963), 5:273.
2. See the Magna Carta in J. C. Holt, *Magna Carta* (Cambridge: Cambridge University Press, 1965), 317–37. Quotations below are from this work.
3. Ibid., 317.
4. Leon McKenzie, *Pagan Resurrection Myths and the Resurrection of Jesus* (Charlottesville: Bookwrights Press, 1997), 49.
5. Martin Luther, "Against the Heavenly Prophets in the Matter of Images and Sacraments," *Luther's Works*, trans. Bernard Erling, ed. Conrad Bergendoff (Philadelphia: Muhlenberg Press, 1958), 40:98.
6. John Locke, *The Reasonableness of Christianity* (Stanford: Stanford University Press, 1958), 29.
7. Gary T. Amos, *Defending the Declaration: How the Bible and Christianity Influenced the Writing of the Declaration of Independence* (Brentwood, Tenn.: Wolgemuth and Hyatt, 1989), 42.
8. Ellis Sandoz, *A Government of Laws: Political Theory, Religion, and the American Founding* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1990), 94.
9. Thomas Jefferson, in *Jefferson Himself: The Personal Narrative of a Many-Sided American*, ed. Bernard Mayo (Charlottesville: University of Virginia Press, 1970), 322.
10. Amos, *Defending the Declaration*, 78.
11. John Locke, *The Second Treatise of Government* (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1952), 14.
12. Amos, *Defending the Declaration*, 56.
13. Sandoz, *Government of Laws*, 99.
14. Robert Wernick, "The Godfather of the American Constitution," *Smithsonian* (September 1989): 183.
15. James Madison, *The Papers of James Madison*, ed. Robert A. Rutland (Chicago: University of Chicago Press, 1977), 10:98.
16. James Madison, "Memorial and Remonstrance," in *The Papers of James Madison*, ed. Robert A. Rutland and William M. E. Rachal (Chicago: University of Chicago Press, 1973), 8:301.
17. John Eidsmoe, *Christianity and the Constitution: The Faith of Our Founding Fathers* (Grand Rapids: Baker, 1987), 107.
18. Madison, "Memorial and Remonstrance," 300.
19. Baron de Montesquieu, *The Spirit of Laws*, trans. Thomas Nugent (Cincinnati: Robert Clarke, 1886), 2:134.
20. Ibid., 2:121.
21. Ibid., 2:122.
22. Ibid., 2:124.
23. Ibid., 1:174
24. Sandoz, *Government of Laws*, 13.
25. C. F. Adams, ed., *The Works of John Adams* (Boston: Charles C. Little and James Brown, 1851), 4:293.
26. C. Schmidt, *The Social Results of Early Christianity*, trans. R. W. Dale (London: Sir Isaac Putman and Sons, 1889), 76.
27. Balint Vazsonyi, *America's 30 Years War* (Washington, D.C.: Regnery Gateway, 1998), 79.
28. Malcolm Muggeridge, *The End of Christendom* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980), 19.
29. F. A. Hayek, *The Road to Serfdom* (Chicago: University of Chicago Press, [1944] 1994), 19.
30. Michael M. Smith, *The History of Christianity* (Herts, England: Lion Publishing, 1977), 142.
31. Jacques Chabanes, *St. Augustine*, trans. Julie Kernan (New York: Doubleday, 1962), 164.
32. "Letter to the Princes of Saxony Concerning the Rebellious Spirit," *Luther's Works*, trans. Bernard Erling, ed. Conrad Bergendoff (Philadelphia: Muhlenberg Press, 1958), 40:58.
33. Cited by Roland H. Bainton, *Here I Stand: A Life of Martin Luther* (Nashville: Abingdon Press, 1978), 144.
34. Thomas Bailey, *The American Pageant* (Lexington, Mass.: D. C. Heath, 1975), 3.
35. Alexis de Tocqueville, *The Republic of the United States of America and Its Political Institutions, Reviewed and Examined*, trans. Henry Reeves (New York: A. S. Barnes, 1851), 335.
36. Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, ed. Philips Bradley (New York: Vintage Books, 1945), 1:5.

37. James Bryce, ***Modern Democracies*** (New York: Macmillan, 1921), 1:28.
38. Tocqueville, ***Democracy in America,*** 1:6–7.
39. Ibid., 1:6.
40. Ibid., 2:100.
41. Ibid.
42. "Hosius to Constantius the Emperor," ***Athanasius,*** in ***The Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*** (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980), 4:286.
43. Robert Wilken, ***The Christians as the Romans Saw Them*** (New Haven: Yale University Press, 1984), 124–25.
44. Martin Luther, "Temporal Authority: To What Extent It Should Be Obeyed," in ***Luther's Works,*** ed. Walther I. Brandt and Helmut T. Lehmann (Philadelphia: Muhlenberg Press, 1962), 45:111.
45. Benjamin Hart, ***Faith and Freedom: The Christian Roots of American Liberty*** (Dallas: Lewis and Stanley, 1988), 349.
46. Robert L. Cord, ***Separation of Church and State*** (New York: Lambeth Press, 1982), 41.
47. John Locke, ***Treatise of Civil Government and A Letter Concerning Toleration,*** ed. Charles L Sherman (New York: Appleton-Century-Crofts, 1937), 175.
48. Cord, ***Separation of Church and State,*** 66–73.
49. De Tocqueville, ***Democracy in America,*** 314.
50. Kevin Abrams, "Preface," in Scott Lively and Kevin E. Abrams, ***The Pink Swastika: Homosexuality in the Nazi Party*** (Keizer, Ore.: Founders Publishing Corporation, 1966), viii.
51. Ibid.
52. Carlton J. H. Hayes, ***Christianity and Western Civilization*** (Stanford: Stanford University Press, 1954), 21.

第十一章　废除奴隶制度——基督教的一项成就

不再是奴仆，乃是高过奴仆，是亲爱的兄弟。

——圣保罗(腓利门书 16)

奴隶制度到达欧洲之前就已经在非洲和阿拉伯国家土生土长了。[1] 到了基督时代，奴隶占古代雅典人口总数的 75%，罗马人口的半数以上。远在哥伦布踏上新大陆海岸之前，奴隶制度也广泛地存在于美洲印第安人的许多部落当中。除极个别人外，国王、祭司和哲学家们都对奴隶制度赞赏有加。亚里士多德，一位极具影响力的希腊哲学家，把奴隶制度视为天然的、有利的和公正的(《政治学》1:1255)。

不像近代历史当中，奴隶只从事技术性的劳动，在古希腊，奴隶不仅担负起所有的仆役劳动，也从事需要技能的工作。希腊的自由公民和财产所有者(公民)，如第九章所述，不参与任何体力或手工劳动。罗马文化里这种状况也极为相似：奴隶基本上承担所有的体力劳动。因此，亚壁古道，世界七大奇迹，甚至那个时期美丽的雕塑，都出自奴隶之手。如今的游客每一次都为壮丽的古代建筑和雕塑所震撼——现在大部分已被摧毁或严重地损坏了——在中东或在欧洲的国家里，游客们正在观赏奴隶劳动的成果。

许多人不知道在美国 1865 年宣布奴隶制度为非法之后一百多年的时间内，很多国家仍继续上演奴隶制度的悲剧。埃塞俄比亚直到 1942 年还存在奴隶制度，沙特阿拉伯到 1962 年，秘鲁到 1964 年，而印度一直到 1976 年，更有甚者，非洲最大的国家苏丹的奴隶制度一直存在至今天。[2] 若说人们不知道——很多人的确不知道——奴隶制度至今仍在苏丹存在，他们的无知主要归咎于大众媒体不愿报道这一事实。有政治导向的媒体和学校课本给你造成如此印象，即

奴隶制度发端于白人所犯的罪，他们奴役黑人。其实，美国南部在内战前只有25%的人拥有奴隶，这一事实普遍没有被提起，同时在南卡罗来纳州的查里斯顿(Charleston)有407名黑色人种的美国人独自拥有自己的奴隶，这一事实(按照美国1830年统计数据)也不被提起。[3]

也没有大众媒体尝试去报道一个叫国际基督教联合会的基督教机构目前在苏丹从事的赎回奴隶还他们以自由的工作，这些奴隶中大多数是黑人基督徒。有这样一些例子，该组织为每一位奴隶支付赎金50,000苏丹镑。[4]而且，在过去几年中，超过三百万的苏丹基督徒因其基督徒身份被杀头，其中大部分是奴隶，大众媒体对这一事件亦不加报道。

早期基督徒反对奴隶制度

正如在这一章题目下的《圣经》引语所表明的那样，圣保罗告诉腓利门对曾经是他奴隶的阿尼西母不要再像奴隶而要像兄弟一般对待他。阿尼西姆曾从他主人腓利门处逃跑又回到主人身边，保罗因此告诉腓利门，作为一名基督徒他不能再施行奴隶制度了。同样地，他用基督徒的观念告诫加拉太的基督徒"并不分犹太人或希腊人，自主的或为奴的……因为你们在基督里，都成为一了"(加拉太书3:28)。在古代世界中已经存在了几个世纪之久、文化上根深蒂固的奴隶制度背景之下，保罗的话颇具革命性。《腓利门书》和《加拉太书》中的有关段落为当时和未来奠定了废除奴隶制度的基础。

除了保罗对腓利门和加拉太人所作的反对奴隶制度的阐述外，很多其他的与奴隶制度水火不容的行动和阐述不久后在早期教会中出现，虽然还有许多基督徒并没有充分重视保罗反对奴隶制度的阐述。这里有几个例子说明当时发生的变化。基督徒与奴隶的交往就像与自由民的交往一样。奴隶在同一座祭坛前与基督徒分领圣餐。这种行为与蔑视奴隶的罗马人大相径庭。[5]奴隶在希腊人中的遭遇也好不了多少，希腊哲学家亚里士多德辩称"奴隶是一具有生命的工具，如同工具是一个没生命的奴隶。因此既为奴隶与他不可能有友

谊可言。”(《尼各马可伦理学》8.11)

基督徒释放奴隶的例子有很多。据罗宾·莱恩·福克斯所说,公元2、3世纪期间,“在释放奴隶之举最常发生的城市家庭中,[早期基督徒]占绝大多数”。他进一步指出,“释放奴隶之举是在教堂内当着主教的面进行”[6]。究竟有多少奴隶在基督教的早期被释放不得而知,但是W.E.H.莱基举出大量例子,“据说圣梅拉尼亚(St. Melania)释放了8,000名奴隶;圣奥维迪乌(Ovidius),一位富有的高卢殉道士,释放了5,000名;克罗马提乌(Chromatius),戴克理先时期的一名罗马长官,释放了1,400名;赫尔梅斯(Hermes),图拉真时期的一名长官,释放了1,200名;[还有]在圣奥古斯丁统治下的希波城里的许多基督教神职人员和普通平民,把释放他们的奴隶视为一种敬虔的行为”[7]。众所周知,君士坦丁大帝在公元315年,也就是他颁布《米兰敕令》两年后,强制对那些偷盗孩子旨在把他们养成奴隶的人执行死刑。[8]



位于意大利拉韦纳的圣维他尔(San Vitale)教堂是以一名4世纪早期殉道的基督徒奴隶而命名。

释放奴隶不仅需要基督徒的信念,更需要勇气。罗马皇帝颁布的诏谕并不赞同释放奴隶。但是,最终,一位名叫查士丁尼的皇帝兴起,他对基督徒同伴的行为寄予了同情。他废除了所有阻止释放奴隶的法律。这一变化,连同大批已经释放的奴隶和正待释放的奴隶,都与一些重要神学家一再谈论的事实不谋而合。公元4世纪早期,莱克坦修("基督教的西塞罗")在其《神圣法规》一书中称在上帝眼里没有奴隶。圣奥古斯丁把奴隶制度视为罪的产物并与上帝神圣的计划相悖逆(《上帝之城》9.15)。圣克里索斯托在公元4世纪宣讲耶稣降世时他已废除了奴隶制度。他宣告"在基督耶稣里没有奴隶……因此没有必要拥有奴隶……买下他们,教会他们一些生存的技能之后,就让他们自由"(《关于哥林多前书十章的布道》40)。这些以及其他类似的言辞和行动连续产生了有益的效应。奴隶制度在公元5世纪亦受到爱尔兰的圣帕特里克的谴责。几个世纪以来主教和教会会议都建议赎回被俘的奴隶。信三位一体说的修士有五个世纪之久把是基督徒的奴隶从摩尔人奴役中赎回。[9] 至12世纪,奴隶在欧洲已所剩无几,到了15世纪,奴隶制度几乎在欧洲大陆绝迹。[10]基督教对奴隶的尊敬、接纳和释放导致,用莱基的话说"成批成批的"奴隶归向新的信仰,一些人甚至成为教会的牧师。公元3世纪早期,曾经为奴的卡利斯图斯不仅成为牧师,还成了一名主教。事实上,罗马天主教还把他列为早期的一位教皇。一些奴隶甚至被尊称为殉道士。例如,6世纪上半世纪的皇帝查士丁尼在意大利的拉韦纳修建了拜占廷建筑的最雄伟例子圣维他尔教堂,为了纪念一名在公元4世纪殉道的奴隶。[11]

某些基督徒纵容奴隶制度的歧误

尽管到了14世纪奴隶制度在欧洲已基本走向终结,但是仍需谨记的是,尽管有圣保罗对腓利门和加拉太人进行的教导,仍有很多基督徒在长达一千多年的时期中拥有奴隶,这甚至包括一些像公元2世纪士每拿的主教波利卡普这样杰出的教会领袖,还有阿萨纳戈拉斯,一名公元2世纪的基督教哲学家,以及其他人,如亚历山大的克

莱门特和奥利金,两者都是公元3世纪的教父,他们都表示赞同奴隶制度。同样地,13世纪的圣波那文图拉(Bonaventure)把奴隶制看作一种神圣的制度,而1548年教皇保罗三世准许所有的人,包括所有的神职人员,有权保留奴隶。

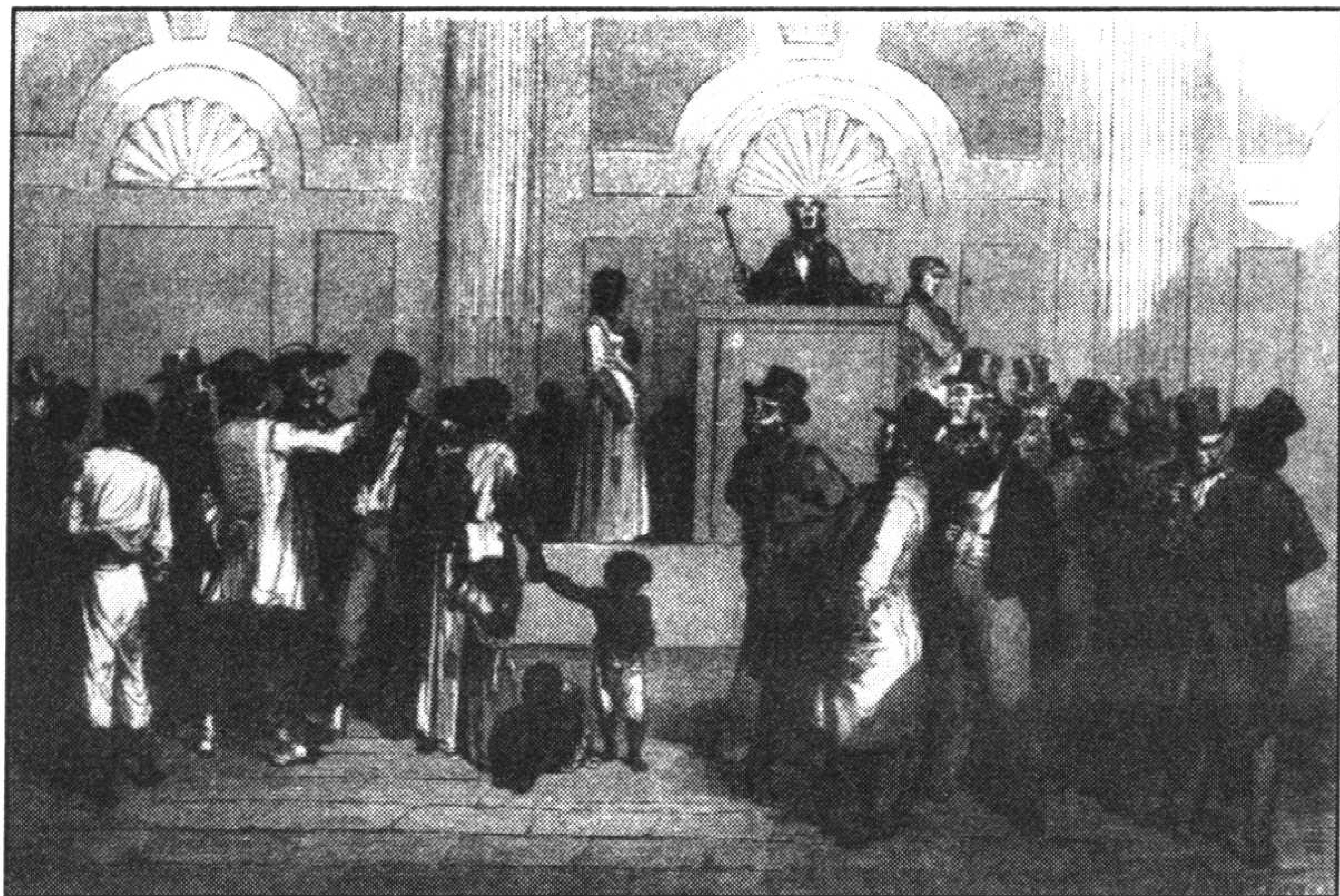
基督徒支持和拥有奴隶的歧误至少揭示了三个重要的真理:(1)作为有罪的人,他们不知或有意忽略保罗的教导;(2)他们让异教社会的流行文化影响了自己的行为;(3)他们忽视了基督的教导,即他的跟随者生活在这世界上却不属于这世界。

英国奴隶制度的复辟及其废除

值得一提的是,虽然奴隶制度到了14世纪基本上在欧洲包括英国终结了,但是到了17世纪又在英国死灰复燃,尤其是在英国的殖民地。1102年伦敦宗教会议关于奴隶制度和奴隶贸易是非法的决议完全被漠视了。[12]奴隶从非洲转运到英属西印度群岛的殖民地以及美利坚和加拿大的殖民地。葡萄牙人和西班牙人也到非洲购买奴隶并把他们船运到他们在巴西、中美洲的殖民地以及南美洲的部分殖民地。

奴隶制度的死灰复燃令人悲哀,因为在这一次实行奴隶制度的国家中,奴隶制倡议者们普遍把自己当作基督徒。而在非洲和希腊罗马时代,奴隶制度都是外邦人的产物。尽管如此,一些有严肃思想的基督徒们把奴隶制度看作对基督教基本信仰和价值观的彻底违背,不久之后,这些有勇气的人站在反对奴隶制度战斗的最前沿。

其中一名英勇的废奴主义者叫做威廉·威尔伯福斯(1759—1833),是一名英国下院的成员。作为一名虔诚的基督徒,他宣布,“基督徒的座右铭应该是,‘时常警醒,因为人子要来的时辰你们不知道。’以及‘帮助我,哦,耶稣,用你的灵洁净我的污秽;让我更加憎恶罪;让我努力向前。’”[13]他的传记作家,约翰·斯托顿(John Stoughton)说:“他相信耶稣基督是眼不能见之神的形象,他相信我们被恩典所救;他相信因信称义;他相信圣灵的工作;他相信末世的到来,这些信仰连同信仰实践的结果和应用对他来说如生命一般昂



“美国奴隶拍卖会”，表现了一次奴隶拍卖会，这曾在美国和其他国家盛行。（古斯塔夫·多雷）

贵。”[14]沃尔特·司各脱(Walter Scott)爵士称赞威尔伯福斯是议会中有宗教信仰成员的领袖。他是一名天才的演说家，在二十多年的议会生涯中发表了许多富有震撼力的演讲，反对英国把奴隶运到西印度群岛。按照他的传记作家的说法，他的演讲最富有成效的是当他“呼吁英国人的基督徒良心”的时候。[15]1823 年，在他由于健康原因不得不放弃在下院的席位的两年前，他向下院呈交了关于废除奴隶制度的请愿书，这一请愿书被他的亲密助手托马斯·福韦尔·巴克斯顿(Thomas Fowell Buxton)作为“一项革命性的，宣告奴隶制度为基督教和宪法所不齿的决议案”来提议。[16]威尔伯福斯死于 1833 年 7 月 26 日，在临终前几天，他得知议会已通过废奴法案。这一法案的结果是英国在其西印度群岛殖民地的 700, 000 名奴隶获得自由。[17]听到这一大好消息，他高呼，“感谢上帝，让我活着见到了这么一天，英国愿意拿出两百万资金来废除奴隶制度。”[18]很难再找到比威尔伯福斯更好的例子来表明基督的精神和教导在反对奴隶制这一社会性

罪恶方面产生的强大影响力，没有哪个废奴支持者比他的贡献更大。他不知疲倦的努力结果，使奴隶制度到了1840年在所有大英帝国的属地完全终结，英国成为第一个宣布奴隶制度为非法的现代国家。

美国的奴隶制度及其废除

即使奴隶制度于19世纪30年代在大英帝国走向终结，但是在邻近英属印度群岛的北边和南边仍在此后继续不衰，最为明显的是在美国、巴西和墨西哥。在美国它已成为一项深受保护的制度，尤其在南部各州，尽管事实上仅有大约25%的南方人拥有奴隶。[19]

人们常说的这种"特有的制度"在南方得到坚实的保护，它拥有很多热心的支持者。不幸的是，他们中的大多数人把自己称为基督徒。基本上每一个美国教会的宗派都有一些赞成奴隶制度的鼓吹者。为了支持他们的立场，他们引证了人的天生罪性、历史的先例、黑人显见的低下以及经济上的需要。赞成奴隶制度的一种普遍论调源于在《旧约》出现的奴隶制度。这里他们依据的是错误的理由，把在《圣经》里一些描述性的段落赋予了指导性的意义。

在美国的北部和南部，奴隶制度成为政治上甚至神学上的一个非常热门的话题，尽管事实上在1502年至19世纪60年代之间从非洲引进新大陆的上千万奴隶当中，美国接纳的只是一个相对低的比例人数，大约占7%；巴西是41%；英国和法国在加勒比的殖民地以及西班牙属地，占47%；荷兰、丹麦和瑞典的殖民地占5%。[20]

赞同奴隶制度的倡导者和护卫士并不是落伍者或者文盲。因为他们中大部分人都受到良好的教育；一些是北方大学的校长。例如，在赞同奴隶制度的神职人员当中，耶鲁和普林斯顿表现最积极。[21]但是，尽管奴隶制度得到很多基督教宗派成员的宽容和维护，仍然有杰出的基督教领袖发出强烈的反对声音，这些人以废奴主义者著称。基督徒的废奴主义者不仅拥有基督的思想和《新约》对他们观点的强有力支持，而且他们清楚在基督教历史上著名的反奴隶制度的先例，正如前面所提到的。

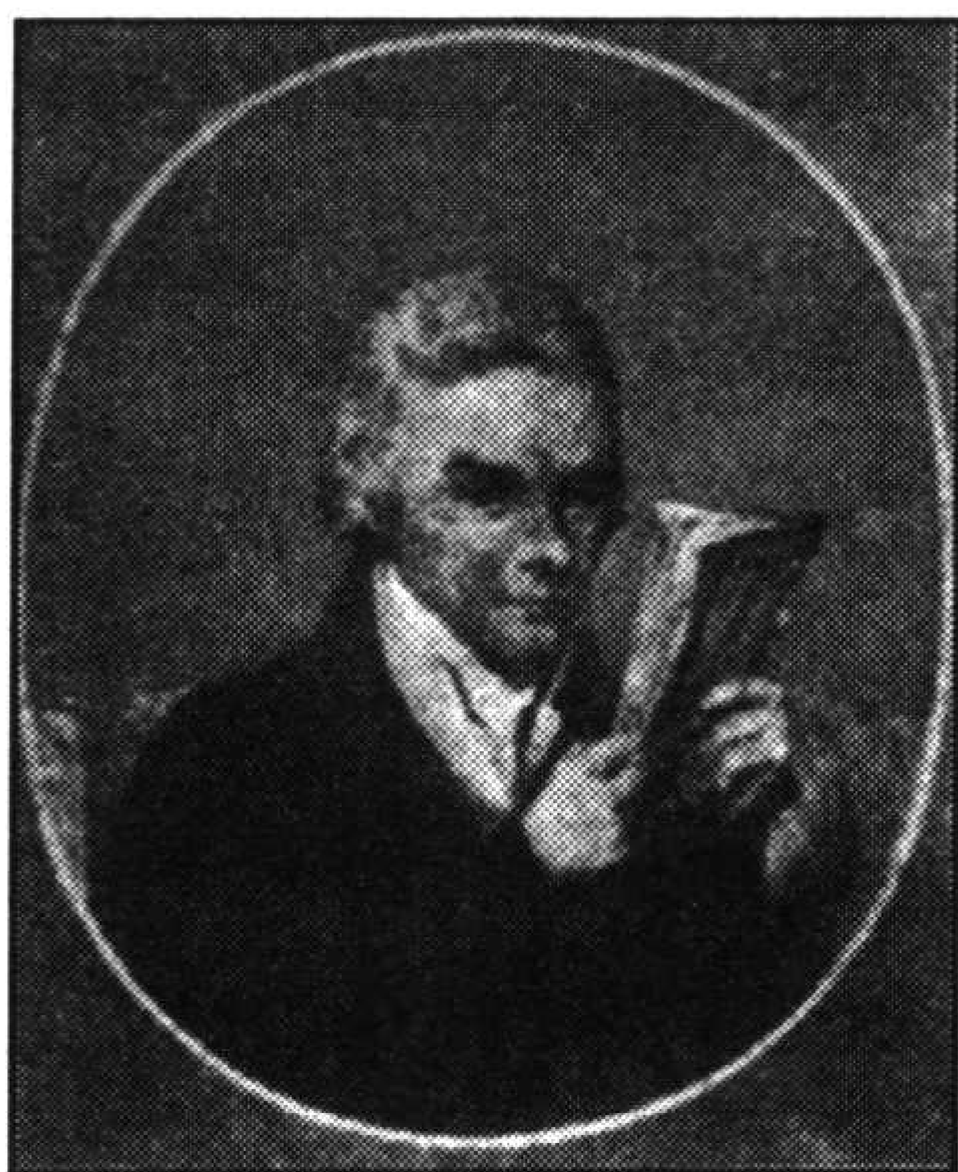
很多美国奴隶制度的维护者，如上所述，称他们自己是基督徒，并且每一个州都有神职人员辩称奴隶制度并不违背《圣经》。但是，基督教神职人员在废奴运动中所占的比例比赞同奴隶制度的人数要高得多。三分之二的废奴主义者在 19 世纪 30 年代中期是神职人员。[22]这形成了一个声势浩大的神职废奴主义者的活跃方阵。

基督教神职人员对废奴运动的影响

伊莱贾·洛夫乔伊(Elijah Lovejoy)1837 年 11 月在伊利诺伊州其印刷厂的办公室里与赞成奴隶制度的骚乱激进分子对话时被他们杀害，他通常被引证为废奴主义者的第一位殉道士。他是一名长老会的牧师，曾在普林斯顿神学院求学。他对奴隶制度的强烈反对是受其基督徒信念的驱使，他为此付出了生命的代价。在被谋杀的前两年，他在自己出版的报纸上写下，"我将公开地、毫无畏惧地站出来，因为我希望以此方式成为耶稣基督的一名仆人，去维护他的事业"[23]。

洛夫乔伊的一位亲近朋友和支持者是爱德华·比彻(Edward Beecher)，他住在伊利诺伊州奥尔顿以北六十英里称为杰克逊维尔的地方，他在那里任伊利诺伊学院的校长。比彻在洛夫乔伊被残忍杀害前不久曾走访过他，比彻也是废奴事业的一位强有力的促进者，他主要通过学院来支持这项事业。例如，他的学院欢迎黑人学生，这在当时是稀有的现象。该学院是一所基督教机构，被伊利诺伊州斯普林菲尔德的伊利诺伊州注册，贴上了"高喊自由的废奴主义工具"[24]的标签。像他的好友洛夫乔伊一样，比彻也是一名长老会的牧师。而且他是《汤姆叔叔的小屋》的作者哈丽特·比彻·斯托(Harriet Beecher Stowe)的兄弟。

由神职人员极大地刺激废奴运动发展的另一个例子与位于俄亥俄州辛辛那提的莱恩神学院(Lane Theological Seminary)有关。该学院创建于 19 世纪 30 年代早期，被纽约的传教士当作中西部灵命复兴主义的前哨，用以培养那些鼓励基督徒过更圣洁更虔诚生活的未来牧师。[25]属新英格兰公理派的一名著名的福音派(不是灵命复兴主义者)布道家莱曼·比彻(Lyman Beecher)，成为学校的第一任校长。



威廉·威尔伯福斯(1759—1833)是促进英国国会1833年在整个大英帝国宣布奴隶制度为非法的主要推动人。

他也是亨利·沃德·比彻、爱德华·比彻和哈丽特·比彻·斯托的父亲。

莱恩神学院的工作重点是传福音,同时也隶属俄亥俄和纽约反奴隶制度的社会团体。亚瑟和刘易斯·塔潘(Auther and Lewis Tappan)是两名来自波士顿的坚定的废奴主义者和富有的商人,他们为学校提供财政基金的支持。[26]刘易斯·塔潘过去曾属于神体一位论教派,后转向长老会,因为"神体一位论派无法为他们的灵性和自由的施舍提供与正统教会同等的证据",而且因为他们"缺乏一种献身的思想"。[27]刘易斯·塔潘兄弟们不仅支助了神学院所需,而且把西奥多·韦尔德(Theodore Weld)从纽约奥奈达学院(Oneida Institute)召来,使神学院成为一所废奴主义者的学校。韦尔德是一名热心的废奴主义者,一名福音派的布道家,灵命复兴家查尔斯·芬尼(Charles Finney)的一名皈依者,还曾是东部的一名律师。与其他人一道,韦尔德不久使神学院成为"一所美国废奴主义的大本营"。

韦尔德缺乏耐心。他不久伙同一些教员和大批学生采取立即主义,意思是奴隶制度必须立即终结。神学院董事会因此警觉起来,要求教员和学生"解散他们的反奴隶制度社团"[28]。莱曼·比彻未能与他们达成妥协。于是韦尔德和四十名学生(其中一些已经是牧师)切断与神学院的联系,不久转入一所新的初具雏形的奥伯林学院(O-

belin College)。甚至比彻的家庭内部也出现分歧,女儿凯瑟琳站在父亲一边,女儿哈丽特则同情分离者。按照一位历史学家的说法,"莱恩的争论在全国上下引起了反响"[29]。几乎在莱恩神学院成立的同时,另一名热心的废奴主义者,牧师约翰·杰伊·希彭(John Jay Shipperd)1833年在俄亥俄州的伊利里亚着手建立了奥伯林学院。但是不到一年的时间,这项事业遭受了严重的经济困扰。希彭求助于牧师阿萨·梅汉(Asa Mahan),一名莱恩神学院的董事和坚定的废奴主义者。为了使奥伯林学院重新恢复元气,梅汉与塔潘兄弟们联系,以寻求基金支持。他们遵从新的学校要具有反奴主义的定位。这所学校最终成为奥伯林学院。[30]

查尔斯·芬尼,一位前互济会会员及一名大有能力的复兴布道家,于1836年加入奥伯林学院的教师队伍教授神学,后来成为该院的院长。19世纪20年代,在东部的复兴大会上,他利用他的超凡魅力使大批听众归向福音派。[31]在中西部,他同样利用他的恩赐使大批人转向废奴主义。在基督教和反奴隶主义两方面,芬尼在东部的皈依者之一的西奥多·韦尔德,不久也加入了奥伯林教师队伍。后来,他在1839年写了一本反对奴隶制度的畅销书《奴隶制度之本相》。该书是哈丽特·比彻·斯托撰写《汤姆叔叔的小屋》的资料来源之一。学院在促进废奴主义的发展中担当重任。学院课堂向黑人开放,雇用废奴主义者做导师,并收留黑人逃亡者。

另外对反奴隶制度运动产生巨大影响的另一名神职人员是"地铁之父"查尔斯·T·托里(Charles T. Torrey)。他领导的逃亡奴隶运动因帮助100,000名奴隶逃亡北部获得自由而受到称誉。托里投身的废奴主义事业可以追溯至洛夫乔伊的历史[32],他终以教唆奴隶逃亡的罪名在服刑期间殉道于马里兰的监狱。

基督的教训毫无疑问功不可没,因为它曾经感动了基督教神职人员如洛夫乔伊、比彻一家(哈丽特、亨利和爱德华)、梅汉、希彭、芬尼、韦尔德、托里,还有很多未能提及的人。莱曼·比彻也是这么认为。一位研究者引用他的话,说废奴主义是此前发生在东部各州大复兴运动的后裔。[33]

南部废奴主义的神职人员比北部同行遇到更多的困难。有反奴



这是位于伊利诺伊州奥尔顿的雕像，为纪念伊莱贾·洛夫乔伊，一位热切的奴隶制度的反对者，他在1837年成为美国废奴主义运动的第一位殉道士。

隶制度思想的牧师通常不许发言，许多人失去他们的职位，一些人甚至被关进监狱。大卫·切斯布拉夫（David Chesebrough）在他的《1830—1865神职人员在旧南部所持的异议》一书中描绘了反奴隶制度的神职人员在南部经历的艰难。其中一位叫J. D. 帕克斯顿（Paxton）的被迫离开他在弗吉尼亚坎伯兰的教区，因为他写了一本小书名为《关于奴隶制度的一封信》，在信中"他称奴隶制度在道德上是邪恶的，并宣告基督徒有道德上的义务去努力消灭它"[34]。约翰·赫西（John Hersey），一位弗吉尼亚卫理公会的牧师，写了一本书题为《基督徒反对奴隶制度的呼吁书》，在该书印行第三版（1843）之后，他的境况变得十分险恶。不久，他的书在里士满被焚烧，他最后被迫迁居北方。[35]另外一位神职人员，约翰·菲（John Fee）在肯塔基州的伯里亚成立了伯里亚学院（Berea College）。伯里亚学院效仿在俄亥俄州的奥伯林学院，成为南方惟一一所有不同人种混合的学校，这一现象引起赞同奴隶制度者的不满。几个月（1854—1855）后，约翰·菲被一名暴徒袭击并扔进俄亥俄河，他最终被迫逃到辛辛那提。[36]

基督的教导如此感动着数以百计的废奴主义神职人员，其影响当然不只限于他们当中。通过教导和布道，他们使许许多多非神职人员转向废奴主义事业。在北方，特别是在南方确有神职人员维护奴隶制度，但是这一事实却无法抹煞这样的观点，即基督教反奴隶制度的精神还是获得最终的胜利：被奴役的人得到自由。许许多多有坚定信仰的神职人员在耶稣精神的鼓舞下，携手达成了这一目标。

非神职人员在废奴运动中的角色

神职人员，其中大部分属福音派，在废奴运动中占三分之二的人数，与此同时，不要忘记很多基督教平信徒在废除美国的奴隶制度中也扮演了至关重要的角色。塔潘兄弟以及哈丽特·比彻·斯托是这些平信徒中的典范，他们坚持不懈的战斗使奴隶制度走向终结。当然还有很多其他的平信徒也非常活跃，一些人作为废奴主义神职人员的支持者，一些人则独立斗争。

在废奴运动中具有杰出影响的平信徒之一是威廉·加里森(William Garrison)，一名来自马萨诸塞州的浸信会成员。他的助手本杰明·伦迪(Benjamin Lundy)，一名贵格派会员，称他在他的宗教信仰上属“极端正统派”。他创立了自己的期刊，名为《解放者》，数年来出版了强有力的并且常常是尖锐犀利的文章来推动废奴运动。作为一名基督徒，他“常常引用基督的一段比喻：‘一家自相纷争就站立不住’”[37]。他的反奴隶制信念如此强烈，以至他有时谴责一些基督教宗派，觉得他们在终止奴隶制度方面做得太少。通常神职人员是他愤怒的对象。他曾写道，“这项事业(废奴)必须掌握在平信徒的手中，否则将不能维持”[38]。即使在新英格兰反奴隶制度团体的一次重要大会上他也这么说，该团体由他在1833年创建，三分之二的代表是神职人员。[39]

加里森曾经烧毁了一份1850年的《逃亡奴隶法案》和一份《美国宪法》。因此，很多人认为他激进且缺乏耐心，即使他总是提倡基督徒不抵抗精神。无论对他有何种指责，他对废奴主义的贡献功不可没。林肯总统的话做了很好的总结：“加里森逻辑和道德的力量以及国家和军队里反对奴隶制度的人民成就了这一切。”[40]不应忘记的

是，加里森的基督教信仰和信念在他对废奴事业的全部贡献中扮演了关键的角色。

篇幅所限不允许讨论更多在废奴主义事业中杰出的平信徒，但是詹姆士·G·伯尼(James G. Birney)需要提及，他是一名来自肯塔基和阿拉巴马的南方人，曾经拥有奴隶。伯尼成为一名活跃的废奴主义者，而且，像所有反奴隶制的倡导者那样，他也受到了基督教原则的激励。另一名是西奥多·韦尔德的皈依者乔舒亚·吉丁斯(Joshua Giddings)，他后来服务于美国国会。对于 1850 年的《逃亡奴隶法案》，吉丁斯说，"服从它我们就不能成为基督徒"[41]。另一名值得一提的废奴主义者是朱利亚·沃德·豪(Tulia Ward Howe)。尽管她属神体一位论教派，但是早期基督教的影响明显地反映在她的抒情诗《共和国的战斗诗篇》(1862)里，这是一首反奴隶制度的歌曲，曾激起了无数美国人的思想和情感。最后，我们必须记住的是杰出的非神职人员美国总统亚伯拉罕·林肯的角色，特别是他 1863 年的宣言，它正式准予了黑奴以自由。

基督教对哈丽特·比彻·斯托的影响

大多数美国人已经听说过《汤姆叔叔的小屋》(1852)以及它如何描绘了美国黑人奴隶的悲惨。很多人甚至知道这本书引起全世界对美国奴隶悲剧的关注。不幸的是，很少有人知道是基督徒的动机感动哈丽特·比彻·斯托写下了她那富有启迪意义的反奴隶制度小说。

哈丽特把汤姆叔叔设计成为一个受苦仆人的角色，在肉体上遭受最后一位奴隶主的折磨。像基督一样，他拒绝报复，尽管他的奴隶伙伴极力怂恿；直至他被奴隶主鞭打致死仍坚信基督的应许。正如一位评论家准确评述的那样，"汤姆叔叔(这本书)采取的是一个基督徒的视角，即苦难就是救赎，罪恶终将偿还"[42]。

这本书遍满《圣经》章节，透过它激情澎湃的字里行间，作者揭示了由存在于奴隶主心中的基督教价值观所引发的深层的属灵争战。提到这些属灵的争战，斯托的目的当然是为了表现奴隶制度是如何违背了基督的教导，这些教导在她从小到大的基督教教养中已经内化为她个人生命的一部分。有一次，一位海军船长遇到她时对她说，





哈丽特·比彻·斯托(晚年肖像)以她著名的小说《汤姆叔叔的小屋》而闻名,该书在1852年她四十一岁时出版。广告不仅为该书促销而且宣扬了斯托强烈的反对奴隶制度的立场。

他有幸与写《汤姆叔叔的小屋》的人握手。她回答说,不是她写了这本书,“是上帝写的,”她说,“我只是笔录下他的口授”[43]。基督徒哈丽特·比彻·斯托写下的《汤姆叔叔的小屋》一书为摧毁美国奴隶制度做出了巨大的贡献。她的书“去掉了废奴主义中狂热的刺,它的流行赋予了解放的观念以不可估量的分量,使黑奴的解放成为道德和历史的必然”[44]。

基督教对奴隶的支持

对于美国黑人在奴隶制度下忍受的所有伤痛和苦难,基督教通过黑人教会这一载体出现,给予他们生活上极大的帮助。黑人教会基本上是惟一允许奴隶聚会的地方,在那里可以与其他奴隶一道去经历属灵上的同一,去感觉与白人的平等,特别在上帝眼中的平等。另外,黑人布道家能向白人奴隶主乞求一些小小的恩惠。[45]甚至曾经是一名马克思主义者的尤金·吉诺维斯(Eugene Genovese),也称赞

基督教是一种能使美国黑奴在丧失人性的漫长历程中幸存下来的制度。[46]

内战前在北方,很多黑人教会的功能是地铁“站”和废奴主义者活动中心。教会帮助奴隶战胜奴隶制度下遭到的非人待遇,与此同时,教会兼具其他重要的功能,如在各式各样的研究中提到的:(1)提供情感释放的机会,在那里每个人都能够表达他们遭受的压迫;(2)与同类人的社会交往;(3)提供受教育的机会,使很多人能够识文断字;(4)为患病和失去亲人者提供社会经济援助;(5)社会凝聚力使他们有一种归属感;(6)安慰和慰藉;(7)领导的机会。对于后一点,一位黑人社会学家富兰克林·弗雷泽(Franklin Frazier)指出,黑人团契“为领导才能和性格的发展提供了充分的机会”[47]。这在美国内战后尤为突出。

即使在今天,即1865年美国从宪法上规定奴隶制度为非法的一个多世纪之后,基督教对美国黑人依然非常重要。社会学研究不断地表明,黑人每周参加教会礼拜的比例高于白人。1993年盖洛普民意测验表明,有49%的美国黑人周末参加教会,相比之下美国白人是40%。这一民意测验也显示了仅有7%的黑人从来没有参加教会,而白人是14%。[48]

第一个反奴隶制度宣言

在大多数美国历史书和文章关于反对奴隶制度的讨论中,一个相当重要的事件很不幸被普遍地忽略。这一事件发生在美国废奴主义运动兴起前一个世纪,那是一位不知名的德国移民于1688首次发表正式的反对奴隶制度的宣言,他叫弗兰兹·丹尼尔·帕斯托留斯(Franz Daniel Pastorius),一名门诺派教徒,能讲几种语言,曾在德国研修法律。威廉·佩恩(William Penn)在德国与他相遇,在那里他和其他很多德国人被劝说移民到宾夕法尼亚的殖民地。到达美国后,帕斯托留斯购买了5,000英亩的土地并成立了宾夕法尼亚州的日耳曼敦,位于现在的费城市郊。

当帕斯托留斯1683年抵达宾夕法尼亚不久就遭遇了奴隶制度,

那时候奴隶制度即使在北方也很普遍。他和他那些德国移民同伴对黑奴制度十分反感,他们中的大多数是来自莱茵河地区的门诺派教徒。1688年帕斯托留斯以一份反对奴隶主义的抗议书试图接近日耳曼敦的贵格派朋友。这份由帕斯托留斯和其他德国移民签名的正式书写的抗议书,除了其他一些论点外还援引黄金原则。其中写道,"有一条原则,即我们愿意别人怎样待我们,我们也当怎样待人,不分年代、血统和肤色,那些偷盗和抢劫人的人,那些购买和贩卖人的人,他们不都是一样的吗?"[49]这就是抗议书谴责奴隶制度的部分原理。贵格派信徒对他的建议书表示冷淡,这使他和他的德国同伴感到极其震惊。这些虔诚的人如何把宗教信仰和奴隶制度协调起来?[50]尽管帕斯托留斯和其他几位签名者多次试图争取贵格派教徒同意这份宣言,但没有成功。但是,他的努力并未完全付之东流,因为贵格派教徒1705年至少站在了反对奴隶贸易的阵营里。

毫无疑问,帕斯托留斯反对奴隶制度的宣言其动机来自于基督教的信念。就在去美国之前,他与一些敬虔主义运动的德国成员建立了紧密的联系,敬虔主义运动强调基督徒的成圣甚于称义。帕斯托留斯遇到的其中一位敬虔主义者叫菲利普·施本尔(Philipp Spener),他是敬虔主义运动的先驱。[51]很有理由相信,是作为路德宗一个支派的敬虔主义激发了帕斯托留斯发布反对奴隶制度的宣言。

美国公民权与基督徒的关系

美利坚合众国在1865年12月正式终结了奴隶制度,与此同时,与奴隶制度伴生的一个产物仍然存在并十分活跃,那就是种族隔离政策,该政策被美国高级法院在1896年普莱西对弗格森的(Plessy v. Ferguson)决议里正式合法化。这一决议设立了"分离但平等"的原则,这一自1896年起合法存在遍及全国的种族歧视政策,直到1954年的布朗诉教育委员会决议中才被废除。高级法院的这一决议迎来了一个公民权利的新世纪的曙光。

三年后,即1957年,老马丁·路德·金帮助成立了南方基督教领袖联合会(SCLC),这是一个献身于结束种族隔离事业的组织,其方

式是促使全国接受和采纳不分种族共同使用公共设施的提议。这一组织的名称揭示了该组织得益于基督教的教导、信仰和价值观。同样地，该组织采取基督教非暴力的姿态去达成它的目标。第一任主席马丁·路德·金经常在他的讲演中很清楚地表明该组织的非暴力倾向。他希望该组织的成员，最终所有的美国人都来效仿早期基督徒。他说，这些人"数量小但有很强大的献身精神。他们完全投身于上帝之中以致遭受'极其惨烈的逼迫'。他们使诸如杀婴和角斗比赛这类古代的罪恶走向终结"[52]。他希望美国的基督徒以同样的方式结束种族隔离和种族主义的罪恶。

随着20世纪60年代早期国会通过公民权法，以及北方和南方发生的公众示威游行，一个新的现象产生了。很多来自基督教各宗派的神职人员加入了由马丁·路德·金领导的和平非暴力大游行。这些游行号召美国人结束种族偏见和歧视。特别指出的是，发生在1965年3月阿拉巴马的塞尔马的游行，有许多示威者遭到毒打。来自全国各地的神职人员加入了这一行动并伸出援助之手支持南方基督领袖联合会的事业。一名报道者在总结塞尔马事件时说，"在马丁·路德的年代，教会发现了个人的良心。在马丁·路德·金的时代，教会可能发现了如何使个人的良心发生功效"[53]。批评家有时指责基督徒和教会没有介入促进种族间的融合，一直到世俗政权出面以及新的反对隔离法随高级法院1954年的决议出台后，才迫使他们行动。这与事实大相径庭！这种指责忽略了这样的事实，即许多基督教宗派已经发表声明并通过决议敦促他们的成员在更早几年接受和执行种族融合行动。1949年全美长老会(PCUS)颁布了一份冗长的文件支持美国黑人的公民权利，而美南浸信会则公开指责三K党使用基督十字架，称三K这一行动"专横地亵渎了圣物"[54]。

怀疑主义者无视或者否认奴隶制度在西方世界首先被废除是基督教影响的结果，这些人需要思考以下问题：奴隶制度首次被废除发生在基督教占主流的国家里，还是基督教力量薄弱的国家？进入20世纪仍保留奴隶制度的国家中，基督教的影响巨大还是微小？今天仍存在奴隶制度的非洲最大国家苏丹，基督教是占支配地位的宗教还是根本不存在？这些问题的答案清楚地表明了奴隶制度和基督教

不可能并行不悖;历史的证据表明基督教和奴隶制度的废除息息相关。

一些杰出的美国废奴主义者		
废奴主义者	**状 况**	**贡 献**
帕斯托留斯,弗兰兹	德国移民	发表第一份正式的反对奴隶制度的宣言,1688年在美国宾夕法尼亚州的日耳曼敦
洛夫乔伊,伊莱贾	牧师和出版商;1837年在伊利诺伊州的奥尔顿被枪杀	出版文章反对奴隶制度
比彻,爱德华	牧师,伊利诺伊学院的校长	接受黑人学生入学
塔潘,亚瑟	富商	资助莱恩神学院,该学院是俄亥俄州辛辛那提强有力的反奴隶制学校
塔潘,刘易斯	富商	帮助他的兄弟资助莱恩神学院
芬尼,查尔斯	灵命复兴主义的布道家,奥伯林学院的校长	在莱恩神学院和奥伯林学院促进废奴主义事业
韦尔德,西奥多	福音派的布道家	在莱恩神学院促进废奴主义运动;出版畅销书《奴隶制度之本相》
斯托,哈丽特·比彻	作家	出版《汤姆叔叔的小屋》一书,一本鼓舞人心的反对奴隶制度的小说
希彭,约翰·杰伊	牧师	在俄亥俄州的伊利里亚成立奥伯林学院
梅汉,阿萨	牧师	帮助成立奥伯林学院
托里,查尔斯	牧师	“地铁之父”
帕克斯顿,J.D.	牧师,作家	出版《关于奴隶制度的一封公开信》

续表

废奴主义者	状　况	贡　献
赫西,约翰	牧师,作家	出版《基督徒反对奴隶制度的呼吁书》
菲,约翰	牧师	成立伯里亚学院,一所位于肯塔基州伯里亚的种族融合的学校
加里森,威廉	出版商	出版《解放者》,一份废奴主义的期刊;烧毁一份1850年的《逃亡奴隶法案》
伯尼,詹姆士	前奴隶主	推动废奴主义事业
吉丁斯,乔舒亚	西奥多·韦尔德的皈依者	谴责1850的《逃亡奴隶法案》
豪,朱利亚·沃德	社会活动家	创作《共和国的战斗诗篇》,1862年
林肯,亚伯拉罕	美国总统	颁布1863年的《解放宣言》,使所有的黑奴获得自由

结　　语

奴隶制度的废除以及种族隔离的抛弃,两者均在最初的基督教教义中找到根源。正如伟大的历史学家威尔·杜兰特所表示的,基督教不是隔绝的宗教:“它本身开放,对所有个人、阶级和民族没有限制;不像犹太教只局限于一个民族,也不像希腊和罗马的官方崇拜只局限于一个城邦的自由民。”[55]如前所述,基督徒接纳奴隶成为教会成员并常在他们力所能及之处释放奴隶。奴隶定期与非奴隶的基督徒相遇在同一座祭坛前分领圣餐。平等地吸收和接纳奴隶,并把一些人放在领导的位置,比如,卡利斯图斯的例子,赫伯特·沃克曼(Herbert Workman)说,这在有些时候成为迫害基督徒的另一个原因:“罗马的统治者意识到大量奴隶人口的存在,故而总是担心会发生奴隶暴动。”[56]

因此，废除奴隶制度的努力，不管是英国的威尔伯福斯还是美国的废奴主义者，在基督教里都不是一个新的现象。无论是马丁·路德·金的努力还是20世纪60年代废除种族隔离的美国公民权利法，对基督教的道德观来说也都不陌生。他们的努力纯粹是为了恢复基督教的实践，而这一实践从基督教一开始就业已存在。

注：

1. David R. James, "Slavery and Involuntary Servitude," in *Encyclopedia of Sociology*, ed. Edgar F. Borgatta and Marie L. Borgatta (New York: Macmillan, 1992), 4:1792.
2. Brian Eads, "Slavery's Shameful Return to Africa," *Reader's Digest* (March 1996): 77–81.
3. United States census data for 1830, cited in Larry Koger, *Black Slaveowners: Free Black Slave Masters in South Carolina, 1790–1860* (Columbia: University of South Carolina Press, 1995), 20.
4. Lisa Anderson, "Paying for Slavery," *Chicago Tribune*, 17 May 1999, 1.
5. W. E. H. Lecky, *History of European Morals* (New York: Vanguard Press, 1926), 77.
6. Robin Lane Fox, *Pagans and Christians* (San Francisco: Perennial Library, 1986), 298.
7. W. E. H. Lecky, *History of European Morals: From Augustus to Charlemagne* (New York: D. Appleton, 1927), 2:69.
8. C. Schmidt, *The Social Results of Early Christianity*, trans. R. W. Dale (London: Wm. Isbister Limited, 1889), 430.
9. Edward Ryan, *The History of the Effects of Religion on Mankind: In Countries Ancient and Modern, Barbarous and Civilized* (Dublin: T. M. Bates, 1802), 151.
10. Lecky, *History of European Morals*, 2:71.
11. Ibid., 69.
12. Kenneth Scott Latourette, *A History of Christianity* (New York: Harper and Brothers, 1953), 558.
13. John Stoughton, *William Wilberforce* (New York: A. C. Armstrong and Son, 1880), 134, 138.
14. Ibid., 112.
15. Ibid., 79.
16. Ibid., 78.
17. D. James Kennedy and Jerry Newcombe, *What If Jesus Had Never Been Born?* (Nashville: Thomas Nelson, 1994), 21.
18. Stoughton, *William Wilberforce*, 210.
19. Kenneth Stamp, *The Peculiar Institution: Slavery in the Ante-Bellum South* (New York: Alfred Knopf, 1956), 85.
20. Robert William Fogel, *Without Consent and Without Contract: The Rise and Fall of American Slavery* (New York: W. W. Norton, 1991), 18.
21. Larry E. Tise, *Proslavery: A History of the Defense of Slavery in America, 1701–1840* (Athens: University of Georgia Press, 1987), 124–79.
22. Sherwood E. Wirt, *The Social Consequences of the Evangelical* (New York: Harper and Row, 1968), 39.
23. Joseph C. Lovejoy and Owen Lovejoy, eds., *Memoir of the Rev. Elijah P. Lovejoy* (Freeport, N.Y.: Books for Libraries Press [1838], 1970), 156.
24. Donald Mundinger, "Statement by President Mundinger," in *Sesquicentennial Papers: Illinois College*, ed. Iver F. Yaeger (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1982), 156.
25. James Brewer Stewart, *Holy Warriors: The Abolitionists and American Slavery* (New York: Hill and Wang, 1976), 35, 57.
26. Louis Filler, *The Crusade Against Slavery: 1830–1860* (New York: Harper and Brothers, 1960), 67.
27. Cited in Filler, *Crusade Against Slavery*, 31.
28. Stewart, *Holy Warriors*, 58.
29. Gilbert Hobbs Barnes, *The Anti-slavery Impulse: 1830–1844* (Gloucester, Mass.: Peter Smith, 1973), 69.
30. Ibid.
31. Ibid., 8–9.
32. Filler, *Crusade Against Slavery*, 163.
33. Ibid., 72.
34. David B. Chesebrough, *Clergy Dissent in the Old South, 1830–1865* (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1996), 42.
35. Ibid.
36. Ibid., 46.
37. Ibid., 125.
38. Cited in Barnes, *Anti-slavery Impulse*, 98.

39. Ibid.

40. Cited in Henry Mayer, *All On Fire: William Lloyd Garrison and the Abolition of Slavery* (New York: St. Martin's Press, 1998), 568.

41. Cited in Stewart, *Holy Warriors,* 153.

42. Josephine Donovan, *Uncle Tom's Cabin: Evil, Affliction and Redemptive Love* (Boston: Twayne Publishers, 1991), 12.

43. Annie Fields, *Life and Letters of Harriet Beecher Stowe* (Boston: Houghton Mifflin, 1898), 377.

44. Mayer, *All On Fire,* 423.

45. Gunnar Myrdal, *An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy* (New York: Harper and Brothers, 1944), 860.

46. Eugene Genovese, *Roll, Jordan, Roll* (New York: Pantheon Books, 1974), 161–68.

47. Franklin E. Frazier, *The Negro Family in the United States* (Chicago: University of Chicago Press, 1939), 31.

48. Gallup Poll, "Emerging Trends," *Princeton Religion Research Center* (March 1993): 4.

49. Albert Bernhardt Faust, *The German Element in the United States* (Boston: Houghton Mifflin, 1909), 1:46. The original copy of this protest is housed in the library of the Historical Society of Pennsylvania in Philadelphia.

50. Ibid.

51. Ibid., 33.

52. Martin Luther King Jr., "Letter from Birmingham Jail," in *A Testament of Hope: The Essential Writings and Speeches of Martin Luther King Jr.,* ed. James Melvin Washington (San Francisco: Harper Collins, 1991), 300.

53. "Selma, Civil Rights, and the Church Militant," *Newsweek,* 29 March 1965, 78.

54. "Southern Baptists Denounce Klan," *Christian Century,* 14 September 1949, 1059.

55. Will Durant, *Caesar and Christ: A History of Roman Civilization and of Christianity from Their Beginnings to A.D. 325* (New York: MJF Books, 1971), 602.

56. Herbert B. Workman, *Persecution in the Early Church* (New York: Oxford University Press, [1907], 1980), 62.

第十二章　基督教在艺术和建筑上留下的印记

出于艺术家之手的没有一样不是先存于人心之中。

——H.L.门肯

这一章是对基督教在艺术和建筑方面所做贡献的一个概览。过去两千年间基督教首先在西方世界创造了大量辉煌壮丽的作品，本章只能描述其中的一小部分。这时期艺术和建筑的伟大作品，明显地反映出艺术家在他们几乎所有的创作中都受到耶稣基督的生、死和复活的感动和影响。比如，基督教艺术从根本上不同于希腊艺术。诚如彼得·福赛思(Peter Forsyth)所言，希腊人热爱自然，特别是人的自然本性；相反，基督教爱的不是自然而是超自然，"神—人，道成肉身的神，他的恩典把他自己奉献给爱"[1]。基督教的这一特征在很大程度上也反映在文艺复兴直至18世纪所谓的启蒙时代中。

早期基督教艺术

在公元头三个世纪，早期基督教对艺术世界的贡献微乎其微。艺术的繁荣需要自由的土壤，早期的基督徒并不拥有这份自由，认识到这一点，那么早期基督教在艺术上的贡献甚微也就不足为奇了。当人们为了信仰受到骚扰、监禁甚至杀戮时，就像许许多多基督的早期跟随者一样，他们既没有机会也没有力量再从事艺术。但是，尽管受到如此的逼迫，仍然有一些绘画和壁画诞生。大多数作品都产生于罗马近郊的地下坟墓(Catacomb)，那里是基督徒从事敬拜活动也是埋葬他们所爱之人的地方。他们的画通常描绘《圣经》里的故事。例如，多米蒂拉(Domitilla)墓窟(3世纪)有一幅好牧人图，描绘一只羊绕在基督的颈后伏着，而其余的羊站在他的两旁。另一个3世纪

的普丽西拉(Priscilla)墓窟,描绘了圣母马利亚和儿子基督,展示了旧约先知在《以赛亚书》7 章 14 节中预言的应验。而卡利斯图斯墓窟有大量的《圣经》情景,包括撒玛利亚的妇人和圣餐。[2] 一些墓窟还在石棺上刻有图案,一般是描绘《圣经》里的事件或者基督徒的记号。

到了第 2 世纪鱼已经普遍成为基督教艺术的象征。之所以选择鱼,是因为鱼在希腊文形成了一首离合诗:耶稣基督上帝的儿子救主。鱼的象征符号可以从墓地艺术、护身符、雕刻的石头以及其他物体上找到。有时候,鱼也象征受洗或者耶稣给五千人吃饱这一五饼二鱼的神迹。(有趣的是基督教鱼的象征符号如今经历了各式各样的复兴。比如,人们常看见它被展示在汽车的尾部。)



这一尊大约在公元 350 年的大理石雕塑,描绘的是基督是一位好牧人,它是在很多地方发掘的早期基督教艺术的典型代表。(拉特兰博物馆,罗马)

在君士坦丁大帝公元 313 年宣布基督教合法化之后,艺术在基督徒那里得到突飞猛进的发展。这些艺术大都出现在教堂里,而且基本上都是描绘《圣经》中的故事或事件。5 世纪早期位于罗马的圣马丽亚马焦雷(Maria Maggiore)大教堂用玻璃镶嵌画板来装饰,其中一幅名为《罗得和亚伯拉罕的分离》。玻璃镶嵌画板是基督徒的革新。以前的镶嵌画,比如那些由希腊人雕刻的,是由大理石片构成的。

随着 6 世纪的来临,基督教艺术已经变得相当普遍了,虽然它仍主要局限于教堂。用镶嵌艺术装饰的早期教堂最值得一提的是位于君士坦丁堡(今伊斯坦布尔)的圣索菲亚大教堂(Hagia Sophia)。这一宏伟的大教堂由基督教

皇帝查士丁尼大帝仅用5年的时间(532—537)建成,巨大的圆形穹顶将近两百英尺高,由四个拱门支撑,内部用镀金玻璃镶嵌立方体装饰,共有约一亿五千万块,由一千吨玻璃做成,美轮美奂。[3]"它产生了一种想像,即世界被'上天'所统治的观念。"[4] 这一建筑被看作神权政治的一种象征。传统认为当查士丁尼完成这一庄严激扬迄至那时最大的教堂结构时(81,375平方英尺),他宣告:"荣耀归于神,是神认为我配得实现如此伟大的工程。哦,所罗门,我已经超越了你。"

在成为基督教居所一千年后,圣索菲亚大教堂落入穆斯林奥斯曼土耳其人之手,他们于1453年占领君士坦丁堡。圣索菲亚大教堂成了清真寺。在20世纪30年代的早期,仍在伊斯兰的控制下,主要作为一个世俗的博物馆吸引旅游者。今天它的功能依然如故。在18世纪第一个十年,穆斯林用白石膏把美丽的金色镶嵌画的壮观圆形屋顶遮盖了;大理石地板被数以百计的小地毯替代了;灯从屋顶悬挂而下;阿拉伯的碑铭损伤了穹隅的外观。即使迄今圆形穹顶的美丽也仅得到局部的恢复。但是墙上的一些玻璃镶嵌画板里人物仍依稀可见。这些画是在查士丁尼时代之后添加上去的;其中一些表现了《童女和儿子基督》、《天使长米迦勒》、《施洗圣约翰》以及《基督的头》。另一些镶嵌画艺术的原作,据认为包括有基督教圣徒和基督的画像,在8世纪和9世纪破坏圣像论战期间被毁。正如一名建筑师悲哀地指出,如今"信徒、教士、熏香、色彩、音乐、唱诗班、祷告的低语以及宗教仪式一并消失了"[5]。

中世纪的基督教艺术

很多教堂和大教堂在圣索菲亚(意思是圣洁的智慧,指基督)教堂后修建,几乎所有都用绘画或者镶嵌画像和圣经人物雕塑来渲染气氛。不管是镶嵌画板还是壁画,这些艺术品都用来荣耀上帝,或者启发那些来教堂聚会的信徒聆听用演讲和歌声宣扬的基督耶稣的福音同时观赏画。这些以《圣经》为题材的艺术大范围地展现在中世纪西方教堂和大教堂之中。

用以《圣经》为题材的艺术装饰教堂和大教堂,成为"贫穷和目不

识丁的基督徒的《圣经》”。因为通过镶嵌画、壁画、彩色玻璃窗以及雕塑，大部分平信徒学习到《圣经》的内容。很多人不识拉丁文，但即使那些能读懂的人也不允许他们自己阅读《圣经》。1229 年在法国图卢兹宗教会议(Synod of Toulouse)上，作为对有改革思想的两个宗派(清洁派[①] 和韦尔多派[②])的回应，会议宣布世俗之人阅读《圣经》为非法。比如，传闻马丁·路德直到成为爱尔福特大学的学生才开始看《圣经》。后来他冲破了遵行长达三百年之久关于阅读《圣经》的禁令，于 1522 年将《新约》译成德文。几年后他又着手翻译《旧约》。

很多描绘圣经人物和事件的教堂和大教堂的艺术作品具有很高的艺术造诣，时至今日仍作为艺术史教科书讨论和强调的重点。这些课本不仅展示著名的艺术家如米开朗基罗的作品，还有知名度较低的艺术家的作品。以下的作品常常被列入书目来讨论：《基督与使徒坐在宝座上》，一幅安置在罗马圣普登西亚纳(Santa Pudenziana)后殿上的镶嵌画；《饼和鱼的变多》，在拉韦纳的圣阿波罗诺瓦(Santa Apollinare Nuova)教堂；《受难》，一幅在圣马利亚安提普瓦(Antipua)教堂的 8 世纪壁画；《亚当和夏娃被逐》，在弗罗伦萨布兰卡奇(Brancacci)礼拜堂的一幅壁画；《最后的审判》，在欧坦大教堂；《最后的晚餐》，在德国亚琛大教堂的一幅浮雕；《麦基洗德和亚伯拉罕》，在法国兰斯大教堂的一尊雕塑。这些从中世纪的教堂中发现的为数不多的作品一直被艺术家视为具有持久生命力的伟大成就。即使是世俗主义者，无论从教科书里欣赏这些杰作和其他基督徒杰作，或是亲自作为观光者到欧洲参观教堂和大教堂，也都无不被作品的美丽和审美品质所震撼。以上这些作品以及其他基督教作品至今仍为人们所观赏、所景仰，这事实证明了这些艺术品已经对艺术世界产生了积极的影响。假如耶稣基督没有来到这个世界，这些贡献将不会存在，文明将变得苍白。

---

① 清洁派(Cathari)：中世纪欧洲的一个教派，强调持守“清洁”，主张苦修和二元论。

② 韦尔多派(Waldensians)：12 世纪源自天主教的福音运动，强调按字面意思了解《圣经》，注重传福音。

哥特式教堂建筑

自从313年基督教取得合法地位至第一个千禧年结束之间，大多数教堂都以罗马式长方形会堂的风格建成。长方形教堂在某种程度上仍保留外邦建筑的特征，比如希腊式的柱子支持扁平屋顶以及门口上的圆形罗马式拱门。这不是一种提升和高举人类精神的样式。那时“基督教精神仍在寻求自身的特性，相应地也表现在其专注自身的艺术里”[6]。

在长方形建筑之后，大约从1000年至1150年，基督教堂以罗马式风格来修建。按照拉丁文十字架的形状，这些教堂仍使用异教时代的罗马式的弓形拱顶，但是整个建筑由柱子分散支撑，房顶成为半圆形。尽管比起长方形建筑有了进步，但是罗马式的建筑并不能像出现在12世纪的哥特式教堂那样，真正表达基督教的渴望和属灵的美丽。





一个共同主题的两个版本——(左边)这个哥特式雕塑的例子，用木头雕塑而成，上漆，创作于14世纪早期，高34½英寸。(省博物馆，波恩)；(右边)上漆的石灰石雕像，29½英寸高，来自奥地利靠近萨尔斯堡的西翁修道院。(拜恩国家博物馆，慕尼黑)

哥特式建筑始于1144年圣丹尼斯大教堂(St. Denis Cathedral)的修建，至文艺复兴时期得到繁荣。它通常被描绘成代表基督教建筑的最好例子。它的尖形拱顶直飞云天。这些大教堂还有其他重要特征：(1) 它们那时(而且迄至今日仍然)具有物质层面的审美价值；(2) 没有两座相同的建筑；(3) 花几十年的时间(有时长达一个多世纪)建成；(4) 它们的装饰都是以《圣经》为题材的艺术、雕塑、壁画，有时是雕刻；(5) 它高于城里或者镇里的其他建筑物；(6) 在几英里外仍依稀可见；(7) 教堂的钟声使镇里居民的生活有规律；(8) 彩色玻璃增添了建筑物的整体庄严。

哥特式大教堂过去——如今仍然——高举精神世界，它使人"意识到那看不见的和无限的，以至神变得无处不在"[7]。正如一位艺术史学家所指出的，它们"象征人类对神圣以及自我良知的意识"[8]。另一位历史学家说："这些石头和结构被精神化了——柱墩高、细小而柔顺，而拱顶消失在让人目眩的高度里，塔和塔顶高耸入云融化于缭绕云雾之中。"[9] 的确，当置身于这些宏伟大厦的任何一座之中，你一定要在精神上和审美上变得迟钝才不会被这些恢宏的结构所影响。例如，自宏伟的沙特尔大教堂(Chartres Cathedral)建成以来，在整个长长的夏季傍晚，它的西端一直向基督徒们展示着圣经题材的雕塑，它们"在夕阳的余晖中发着光，不仅提醒人们一天的结束，也提醒人们在最后的审判时时间的终结"[10]。的确，这些大教堂是一本"用石头和玻璃写成的《圣经》"。

"没有像哥特式建筑如此这般地精神化、雅致，使内含的物质具天国般的特质，"[11]彼得·福赛思写道。不像其他的载体，大教堂提供了"一幅人类感官所察觉到的天国图画"[12]。被哥特式大教堂激动人心的伟大所震撼时，你禁不住要想，假如2世纪的外邦人塞尔修斯生活在一千年之后他会怎么说，因为他曾嘲笑基督徒没有自己的神殿。

迈克尔·卡米拉(Michael Camille)说，如今哥特式大教堂的观赏者通常不能看到和理解这些建筑蕴含的真正信息，"不是因为视觉形式上的不同，而是要用一种完全不同的时间观，即把过去、现在、未来融合在一起的末世观来看待这些建筑"[13]。现代观赏者通常不能透过高大华丽的雕刻柱子，高贵的尖形拱门以及溢彩流光的灯光，看到

这些艺术品所启示的信息乃是上帝的无限荣光和人的有限。中世纪的基督徒置身于或者靠近这些庄严的上帝居所时,情不自禁地领会了其中蕴含的精神信息,这种信息是20世纪的建筑无法传递的。相比之下,纽约的帝国大厦和芝加哥的希尔斯塔虽然比哥特式大教堂更高耸入云,却无法传递庄严感,缺乏上帝的荣光。它们是现代版的巴别塔,建造者一如建巴别塔的古人那样,试图去展现人的伟大而不是上帝的伟大和恩典。中世纪虔诚的基督徒意识到后者,他们认识到神耶稣基督从天而降道成肉身。这种认知改变了一切,包括对教堂和大教堂的设计。今天,在一个世俗主义和新异教信仰的时代,他们将非常悲哀地看到高举灵性的大教堂已经变成纯粹的博物馆或者基督教的遗迹。

哥特式建筑不仅由柱子和石头拱门形成,而且以美妙的描绘圣经信息的壁画、雕像和雕刻来装饰这些结构。以下是一些艺术品的范例:沙特尔大教堂其中一个门廊上的门楣中心有一幅描绘基督坐在使徒们的上面并且周围有天使环绕的雕刻;科隆大教堂的一幅壁画《东方三博士的朝拜》以及一幅六英尺的木刻《杰罗十字架》增强了教堂的庄严;位于纽伦堡的哥特式圣劳伦斯教堂用一幅雕刻《天使的致意》丰富了教堂的精神氛围;兰斯大教堂在其艺术品之中有两尊壮观的雕塑《天使传报》以及《童女传报》。还有很多例子可以引证来表明源于圣经题材的艺术构成了哥特式大教堂一个完整的部分。

讨论哥特式大教堂不提美丽的彩色玻璃窗就会显得不完整。尽管没有得到完全的证实,但是有证据表明在公元500年就已经有基督徒在他们的教堂里使用某些种类的彩色玻璃窗;但是,最早知道的用人像装饰的彩色玻璃片可追溯至公元11世纪早期。仍可见其原貌的最早的彩色玻璃窗,是一幅名为《先知》的窗画,里面的人物比真人大五倍,装饰在德国奥格斯堡大教堂的窗户上。这些窗户大约是在1100至1130年间制作的。[14]因此,值得一提的是,构成中世纪大教堂重要组成部分的彩色玻璃窗,是基督教留给艺术和建筑世界的另一个产品。

历史学家大多数时候不知道哥特式教堂的建筑师或者建设者的名字,但是他们确切地知道他们都是平信徒,不是神职人员。谁是第



位于德国的美因茨大教堂代表了罗马风格的建筑,墙厚且墙上装饰相对较少。

一个发明尖形拱门的人也不得而知。即使尖形拱门的构想最初来自中东,如一些人所想,但亦无关紧要,因为直到基督徒的手工艺者把它塑造成为哥特式教堂和大教堂的心脏和灵魂时,尖形拱门才出现。这表明了基督精神在基督教王国的普通平民中留下了如此深的烙印,以至如彼得·福赛思所言,基督教平信徒制成了"一件基督徒虔诚和赞美的美丽外衣"[15]。

最后,是什么感动了哥特式大教堂的设计者,使他们设制的建筑能把基督徒的眼光和精神投注于天国?答案很简单。正是耶稣基督的影响。哥特式建筑与埃及的金字塔建筑形成了强烈的反差,后者巨大无比但缺乏精神上的庄严激扬之美。希腊和罗马的庙宇也有类

似的反差，这些庙宇拥有高大的爱奥尼亚式、多利安式或者科林斯式覆盖在顶上的柱梁，建筑技巧高超，但是这些建筑与金字塔类似，不像哥特式的大教堂那样，一道道光束从上面穿透尖尖的屋顶照亮殿堂。

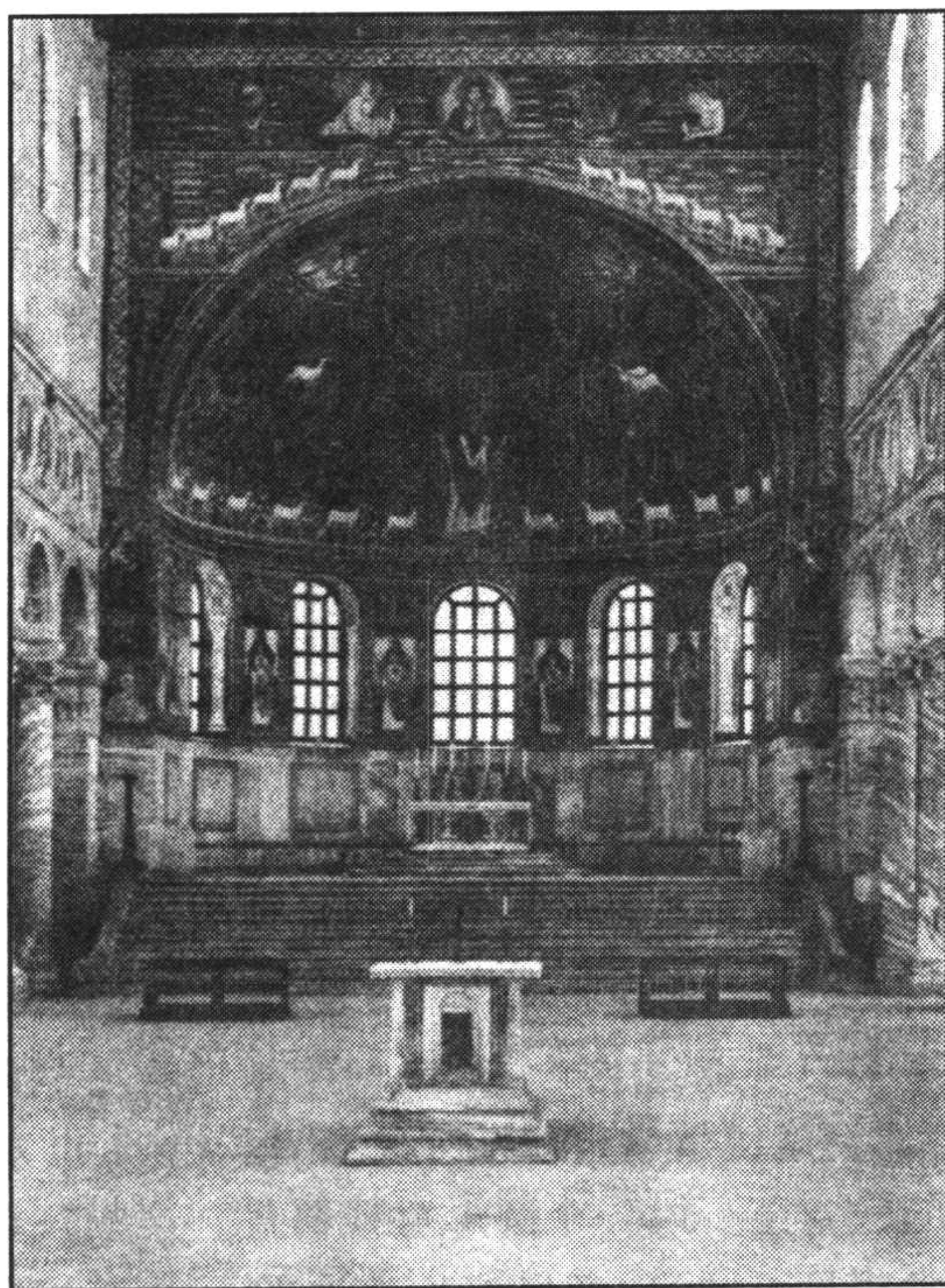
拜占廷教堂艺术和建筑

许多西方的基督徒为哥特式教堂建筑所着迷，他们可能会提到圣索菲亚大教堂（前面提及）作为西方以外基督教建筑的一个例子，却考虑不到在东欧和西亚的教堂艺术和建筑中有很多其他的例子。有时人们会认为拜占廷圆顶教堂始于6世纪的圣索菲亚大教堂，但事实上，比圣索菲亚大教堂早六年动工的意大利拉韦纳的圣维他尔教堂（第十一章插图）已接受了圆形穹顶的构思，这座教堂也是由居住在君士坦丁堡的查士丁尼皇帝修建的。它有时被引用为意大利—拜占廷艺术和建筑的一个例子。圣维他尔的圆形穹顶比起君士坦丁堡（在君士坦丁大帝之前称拜占廷）的圣索菲亚大教堂的巨大圆顶要小得多，在高度和雄伟方面不及后者凸显。圣瓦伊塔尔以八角形结构修建，与以往长方形教堂的矩形结构设计不同。

尽管圣索菲亚从根本上是一座圆形穹顶的长方形教堂，但是大多数位于亚得里亚海东部的拜占廷圆形穹顶的建筑像西方的圣维他尔教堂一样，不按照长方形来设计。这些教堂还有另外一个不同之处是采用十字架的模型。十字架的平面图采用的是希腊式十字架的形式，四臂等长。这使教堂建筑的平面图成为一个正方形。每一座十字架形状的教堂至少以一个圆形穹顶覆盖。这些教堂与哥特式教堂和欧洲教堂明显不同，后者保留长方形的平面图。长方形平面图结构是按照拉丁文十字架的形状，这种十字架左右两翼与垂直轴的交叉点靠近上端。教堂的中心走廊集中在十字架的垂直轴，而在主祭坛的翼部构成十字架的左右两臂。很多哥特式教堂从外观上也呈现出拉丁文的十字架，特别当你从屋顶上俯瞰的时候。

后来在拜占廷时期，特别在俄国和巴尔干半岛，教堂从圣索菲亚那里保留了圆形穹顶的概念，但屋顶设计像洋葱的形状。很多教堂

有多个圆形穹顶，其中一个（较大的）成为主穹顶。这个主要的圆形穹顶象征着上帝的居所，小一些的则通常代表使徒或者一些更近代的圣徒。一般洋葱形圆形穹顶的外部顶端插上一尊十字架，因此每一个圆形穹顶传递着一种基督教的双重象征（上帝和基督的受难）。圆形穹顶上插上三臂的十字架并不罕见，其中两臂与地球表面平行，另一臂倾斜大约 45 度为了纪念圣安德鲁，他是俄罗斯东正教的保护圣徒。传统认为圣安德鲁在一个 X 形状的十字架上殉道。



位于意大利拉韦纳卡拉斯的圣阿波罗的半圆形后殿，公元 525 年由皇帝查士丁尼一世修建，教堂显示出一些拜占廷艺术已在西罗马帝国出现。

拜占廷教堂的内部，特别是圆形穹顶的内部，很典型地用明亮的彩色镶嵌画装饰，这一做法始于查士丁尼在拉韦纳修建圣维他尔教堂的时候，安装在圆形穹顶内部和墙上的镶嵌画，常常描绘基督全能

者(宇宙的统治者)、十字架受难、童女马利亚、受敬奉的圣徒,有时还有皇帝的肖像。拜占廷皇帝把他们的职责看作一种神授王权(前面提到),所以一些镶嵌画(例如,在圣维他尔教堂里的查士丁尼和他的侍从)把皇帝和他的内阁成员描绘成比一般人更属天。[16]

几乎无人否定拜占廷基督教的艺术和建筑对文明做出的有益贡献。它将一些罗马和希腊的元素与基督和基督教神学相综合。艺术史学家指出,拜占廷基督教也对伊斯兰的艺术和建筑有所贡献。例如,在清真寺的设计上,伊斯兰(穆斯林)宗教在圣索菲亚大教堂建成一百年后出现,而当穆斯林开始修建清真寺的时候,圣索菲亚的大圆形穹顶的概念基本上都被他们复制,因此大量的清真寺是圆形穹顶,它的内部类似拜占廷式的圆顶,但是上面的绘画只是一些几何图案。

文艺复兴时期的艺术家及其艺术

Renaissance 一词,起源于拉丁文 *Rinascere*,意思是“再生”,直到19 世纪才成为一个常用词。该词的预设前提是,从 10 世纪到 14 世纪之间的艺术基本上死亡了,而到了 14 世纪才得到再生。因此,一些书把中世纪看作“黑暗年代”,但是这种说法很有问题,因为今天我们知道中世纪绝不是完全黑暗和知识空白。很多知识和艺术进步都生长在所谓黑暗年代,随后几个世纪的发展也建立在此基础上。很多人认为文艺复兴时期艺术主要着重人类的人文精神而不是《圣经》基督教的宗教主题。尽管文艺复兴时期的艺术的人文特征在文艺复兴时代的后期,特别在意大利的艺术家之中变得十分突出,但是,这一时代早期的大量作品中,描绘的重点仍是有关《圣经》的主题和事件,围绕的中心是基督及其追随者的工作。

最早的一位文艺复兴时期的画家叫马萨乔(Masaccio, 1402—1429)。虽然他的生命短暂,其影响却深远。他的一幅著名的壁画叫《圣三位一体》。他的文艺复兴倾向的最佳反映是《逐出伊甸园》这幅画,该画展现了亚当和夏娃被逐出乐园的情景。这是在教堂绘画中第一次描绘了人的裸体。[17]但是当你欣赏这幅画时,亚当和夏娃的裸体并没有对感官产生哪怕最轻微的暗示,相反,它强调作为犯罪的后果,即

这一对夫妇遭到弃绝并丧失了一切,包括物质和精神上的一切。

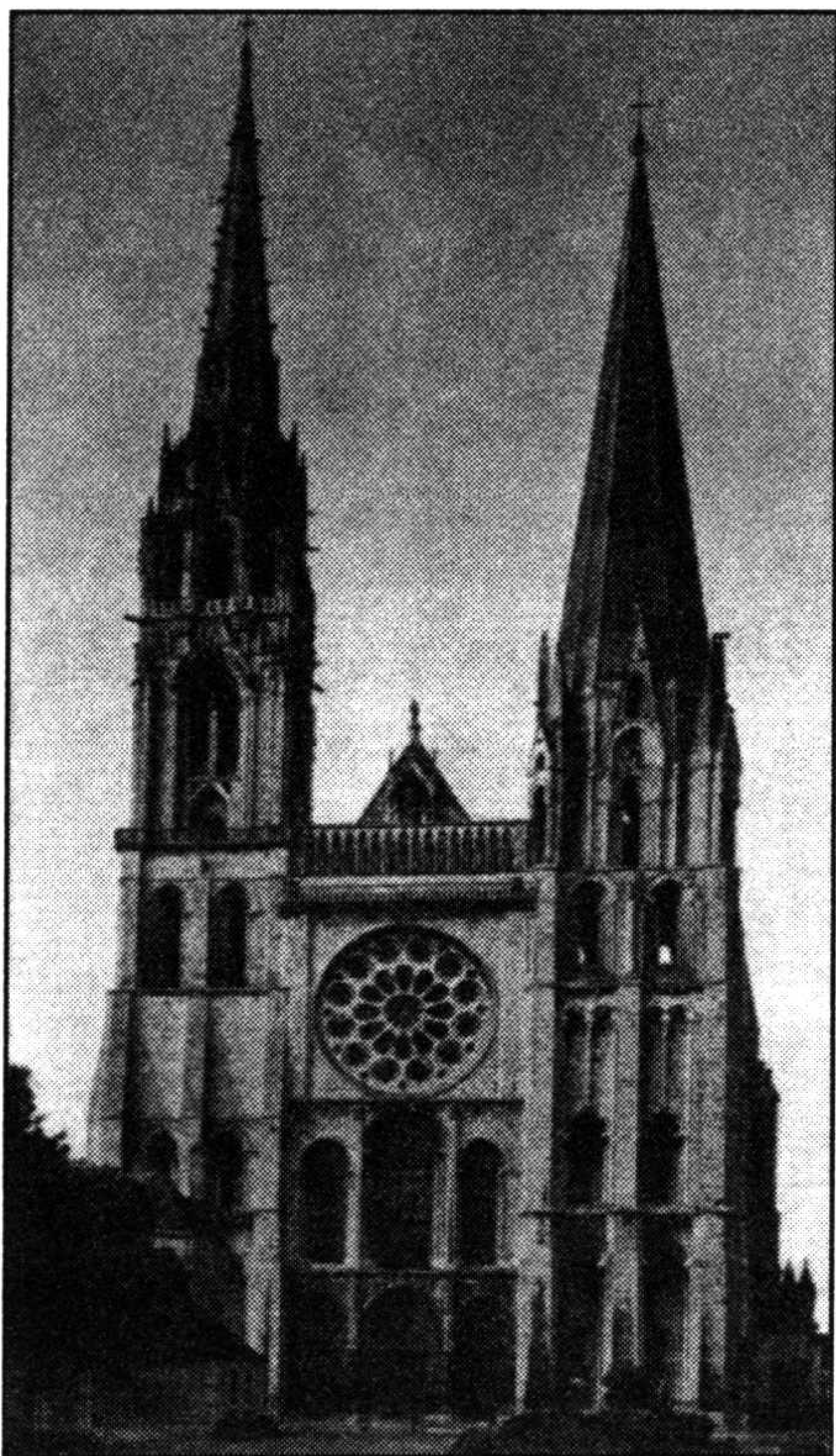
马萨乔影响了雷昂纳多·达·芬奇(1452—1519)和米开朗基罗(1475—1564)的作品,两者都创作出基督教艺术的辉煌作品。雷昂纳多的《最后的晚餐》被视为世界最伟大的绘画之一而备受称誉。他也绘制传递圣经信息的其他伟大作品,如《施洗圣约翰》、《圣母马利亚、圣婴和圣安妮》、《天使传报》。米开朗基罗也像雷昂纳多一样,以其非凡的基督教手工艺术贡献世人。虽然最初他是一位雕刻家(同时也是一位建筑师和诗人),他在罗马圣彼得的西斯廷教堂的绘画被普遍认为是他最伟大的作品,包括《创造亚当》、《创造夏娃》、《逐出乐园》以及其他作品。他的最后杰作《末日审判》表现了上帝是一名严厉的审判者,围绕着他的那些使徒们看上去对他的审判行动疑惑重重,因为魔鬼带走了被审判的人。这幅作品虽然伟大,却忽略了基督教的福音,即那些信靠基督,“悔改,信福音”(马可福音 1:15)者都会得到赦免。《末日审判》的这一缺点也存在于中世纪晚期和文艺复兴早年的其他一些基督教艺术中,这些艺术品对许多圣经教导的刻画都是以上帝的审判律为背景。

再列举几位创作出辉煌的基督教艺术的文艺复兴时期的伟大艺术家,如拉斐尔(1483—1520)、丁托列托(1512—1594)、阿尔布雷克特·丢勒(1471—1528)和伦勃朗(1606—1669)。拉斐尔值得注意的作品有《背负十字架的基督》、《西斯廷的圣母马利亚》、《扫罗的皈依》、《登山变像》。后一件作品直到他临终还未完成,所以被用在他葬礼的队伍中表达对他的尊敬之情。他以宗教为题材的绘画为他赢得“神圣的拉斐尔”之美名。丁托列托通常以开创巴洛克艺术著称,他的绘画有《基督与马利亚和马大》、《圣马可的奇迹》、《最后的晚餐》和《天堂》。后一件作品被认为是至今现存的最大的一幅帆布画并被安放在威尼斯的多格斯(Doges)宫殿。

在大众的眼里,阿尔布雷克特·丢勒最富盛名的作品可能是《祷告的手》(一幅木雕),但是他也因为创作其他杰作如《东方三博士的朝拜》以及《骑士、死神与魔鬼》而备受称誉,后一幅画描绘了一名作为基督战士的骑士,“他正面向天上的耶路撒冷,走在信心的道路上,狰狞可怕的马夫威胁把他砍倒;面貌奇丑的恶魔就尾随后面,但他全

然不被这一切吓倒"[18]。

一名作家报道了木刻《祷告的手》背后一段感人的故事。由于经济上的贫困，丢勒和另外一名也是艺术家的朋友，同意分摊共同生活费用；他们中的一个创作时另一个必须工作。丢勒自愿去工作，但他的朋友看到阿尔布雷克特·丢勒更有天赋，希望他先从事绘画和雕刻。到了交换的时间，阿尔布雷克特·丢勒朋友的手因为太粗糙和僵硬竟然拿不起画笔绘画了。一天阿尔布雷克特·丢勒发现他的朋友既不痛苦也不愤怒，而是在房间里合手祷告。这一情景深深地感动了这位德国艺术家，因而激励他创作了这幅著名的雕刻《祷告的手》。[19]



沙特尔大教堂，由一位不知名的建筑师在 12 世纪中期开始修建，是首批哥特式大教堂中的一座；它的玫瑰形窗户在 13 世纪出现。

创作出伟大基督教艺术作品的艺术家,他们的传记作家往往对其基督教信仰和贡献闭口不提,但对阿尔布雷克特·丢勒例外。他的基督教信仰渗透了他整个的生活和作品,以至于传记作家们无法忽略。他曾经说过,“我们一无是处,除非我们在基督里变得美好……假如我们有崇尚好的意愿,是因为基督把这意愿种在我们心里……”[20]他是马丁·路德教导的一名热切的追随者,尽管传说他仍保留为罗马天主教会的成员。



位于莫斯科克里姆林宫的复活教堂,代表了俄国东正教堂的洋葱形圆屋顶。

荷兰艺术家伦勃朗将其艺术贡献于世,如名作《基督在以马忤斯》、《浪子》、《西蒙在圣殿》以及《从十字架降下》。但最表达其基督教信仰的作品是《高举十字架》。这一作品描绘了一个人带着蓝色的

贝雷帽，举起基督受难的十字架；那个人就是伦勃朗自己。弗兰西斯·薛华(Francis Schaeffer)说伦勃朗希望“整个世界看到是他的罪让基督走上了十字架”。薛华继续说：“伦勃朗明白基督是一切生命的主。作为一名基督徒，他就生活在上帝的世界当中，自己无需成为上帝；相反，他可以在他的绘画当中使用上帝的世界和它的形状。”[21]

上述艺术家和他们的作品揭示了许多世界上最伟大的杰作都有基督教的主题或根基。这也表明了自从罗马帝国衰亡以后，重要的艺术主要由受到耶稣基督的教导和爱所激励的艺术家来主宰。他们创作的绘画、雕塑、木刻和建筑作品包含基督教的题材和信息，并统治西方艺术世界达一千多年之久。[22]

从庄严到非理性

为了更进一步欣赏受基督教所激发、给世界带来有益影响达几个世纪的艺术之贡献，提到一些与之相反的现代艺术似乎顺理成章。特别是那种被批评家称为“非理性”的艺术。提及一些现代作品也许没什么启发作用，但为了更充分地珍惜古典作品的美丽，看到艺术的“另一面”有时也不无裨益。

40年前，艺术史学家汉斯·塞德麦尔(Hans Sedlmayr)指出，在西方社会的艺术世界里很多现代艺术赋予“非理性以一种可视的形式”[23]。詹姆斯·肯尼迪和杰里·纽科姆有类似的评论，他们说，“很多艺术开始走向非理性是因为西方开始远离上帝和他的神圣启示”[24]。在过去二十或者三十年间，一些非理性艺术已经迈进了亵渎神圣的门槛。

20世纪盛行相对主义哲学，相对主义认为没有绝对的真理存在，因为每件事情都是相对的，而这种哲学为学校、大学和课本以及西方社会的大众传媒所倡导。非理性艺术是相对主义一种逻辑化的产品。相对主义的信仰与基督教信仰和信念有着不可逾越的鸿沟，而在本章讨论中我们看到是后者激发了伟大作品的产生。中世纪、哥特式时代、宗教改革时期和文艺复兴早期的伟大艺术家都不是相

对主义者。他们知道并相信只有一位上帝，他的话语是绝对而非相对的真理，他们的工作反映了这一真理。比如路德，他把艺术当作服侍神的一种活动。[25]对于这些天才的艺术家，生命具有意义，尽管他们生活的年代疾病和饥馑肆虐，贫穷无处不在，生活条件有限且缺乏，平均寿命仅有三十五岁。

今天，这些灾难在西方社会已经大大减少，具有讽刺意味的是，人都变得越来越远离上帝，因为他们把价值和道德视为相对甚至荒谬。这种态度反映在现代艺术中，首先是立体主义，继而超现实主义，以及后来的达达主义。后者在艺术中用嘲笑和废话来表现生活的荒谬。因此，例如，马塞尔·杜尚（Marcel Duchamp）画的《蒙娜丽莎》留着山羊胡子和小胡子。这些艺术的哲学是向非理性艺术迈出的一小步。

近年来这些侵犯神圣的艺术通常亵渎基督教的象征。例如，1987年安德烈斯·塞拉诺（Andres Serrano），一名堕落的天主教徒兼同性恋者，他在患艾滋病两年后死去，他推出了一幅画名为《向基督撒尿》。它展示了一尊耶稣的受难像浸没在一杯装有人的尿液的容器中。一些人也许不去考虑塞拉诺的画，因为这仅仅是一个古怪艺术家的作品，但是它在美国很多城市的艺术画廊大量展出，并由此获得尊敬。人们不禁要问，假如这些艺术以相似的方式来描绘犹太教或穆斯林的象征，这些艺术画廊或大众传媒是否会容忍这种类似的非理性和亵渎神灵的艺术。

在塞拉诺非理性或者亵渎的画作出现两年后，另一份由约翰·弗莱克（John Fleck）创作、以艺术的名义亵渎神圣的作品向公众展示，他在舞台的一次表演中“公然地向一幅基督画像撒尿”[26]。在他另外一次《所有的小鱼有福了》（1989）展览中，弗莱克在舞台上展示了一个厕所的厕具变为一座圣坛，并且他向圣坛撒尿并模仿往里呕吐。[27]在1999年的秋季还有一幅亵渎神圣的画出现，这就是克里斯·奥菲丽（Chris Ofili）的《感觉》，展示在纽约布鲁克林的艺术博物馆里。这幅画是用大象粪便涂抹的童女马利亚，上面飘浮着表示女人色情的零零碎碎。在同一时间展出在布鲁克林博物馆的还有一幅三维的以勃起的阴茎为鼻子的妇女图[28]，这是达达派的另一个例子。

近来女性主义者发出一些体面的言论反对轻贱女人的艺术，认为贬低女人的艺术不是艺术。假如对涉及女性的艺术有如此说法，那么对其他诸如贬低基督或者任何贬低神圣象征的艺术，也理当如此对待。假若女性主义者对艺术的定义被接受，那么塞拉诺和克里斯·奥菲丽的画就不是艺术。尽管大众传媒和艺术画廊似乎赞同女性主义者对贬低女性的绘画艺术所下的定义，但是他们对近来一些贬低基督教的艺术却置若罔闻。

著名的小说家库尔特·冯内古特(Kurt Vonnegut)将艺术定义为让灵魂生长。[29]美国哲学家乔治·桑塔亚那说，不能产生美感的艺术就不是艺术。不管是这些定义，还是女性主义者提供的定义，均使塞拉诺和奥菲丽的作品不能成为艺术，因为他们中没有人敢辩称他们的作品能够使人的灵魂生长。

这些作品正是西班牙批评家奥尔特加·加塞特(Ortega y Gasset)所称的"丧失人性的艺术"的写照，也就是说，在这种艺术当中艺术家"已经有意地决心摧毁和贬低人的形象"[30]。无论是画家还是雕塑家，他说，都不再面对现实，而是抵抗现实，他们背叛传统，产生"嘲弄艺术本身"的艺术。[31]这种艺术与西方有基督思想的艺术家的艺术和拜占廷艺术作品有着天壤之别。

现代教堂建筑的衰落

指出一些现代艺术背离受基督教深远影响的古典艺术作品是有益的，同样，也不妨来概略看一眼目前北美的教堂建筑在多大程度上背离了基督教象征和过去的影响。

当你驱车穿过美国和加拿大的村村镇镇，一般仍能看到相对比较小的教堂，这些聚会点没有经济资源来修建大教堂，但是其成员用粗糙和有限的方法竖立起的教堂仍反映了欧洲哥特式教堂的某些特征。这些教堂，不管是砖制、石制还是木制，都是尖形塔顶，塔顶上安插一尊十字架。这些尖塔屋顶都大大地高于周围其他建筑物的屋顶线。尖塔或者尖顶直指天空，试图模仿他们在设计上借鉴的欧洲教堂。显而易见，教堂的成员与欧洲哥特式建筑的赞助人相似，都希望



“祷告的手”是阿尔布雷克特·丢勒(1471—1528)最著名的作品,他是一位画家,但以其木雕刻和雕刻闻名。(阿尔贝蒂纳博物馆,维也纳)

这些尖形高大的结构能够帮助他们向天仰望而不是像希腊罗马人似的在地上寻求,那些外邦神殿低矮、平扁、紧挨地面。上述这些乡村教堂,就像在欧洲更加宏伟的前辈建筑一样,是基督教贡献给教堂建筑的一个产品。

今天很多现代教堂,高度低并且没有尖塔,外部没有十字架(有时内部也没有),已经失去了很多以前激励人心的哥特式建筑的类同之处。A. 韦尔比·皮金(A. Welby Pugin),一名建筑历史学家,对这种倾向大为悲叹:“现在教堂的修建一点儿也不涉及传统、奥秘的动机甚或普通的规矩。一间屋子摆满凳子,尽可能少地花钱是目前教堂的想法,假如有装修的话,也仅仅是一道为了吸引行人目光的屏幕,它把建筑本身的鄙陋掩盖起来,这是一种最可鄙的欺骗行径。”[32]

基督教艺术和建筑			
时　代	艺术作品	建　筑	选择的建筑特
《米兰敕令》前(29—313)	公元3世纪,在地下墓窟发现描绘圣经情景和人物的壁画,以及在石棺两侧描绘圣经情景的浮雕艺术	《米兰敕令》前的基督教堂类似罗马的长方形会堂,在皇帝戴克理先逼迫基督教徒期间(303—305)被毁;公元头三个世纪完整无缺、未毁的教堂没有被保留下来	基督徒在家里和会堂敬拜,在叙利亚挖掘出的教堂,是一间改建过的家庭教堂,公元232年
长方形会堂(320—1000)	墙上挂着圣徒的壁画,用黄金和大理石的镶嵌画装饰,镶嵌画铺设中央广场	纵向的平面图,扁平顶,两行巨大的柱子,中央广场,两道走廊,半圆形的后殿在祭坛之上,小窗,前厅有朝西入口	基督降生的教堂(伯利恒);圣马利亚马焦雷教堂(罗马)
拜占廷时代(312—1453)	对圣徒、圣经人物和统治者高度理想化的人物画;光彩闪耀的玻璃和黄金镶嵌画、壁画以及肖像	一些为纵向平面图,另一些为十字形平面图,圆形穹顶,强调属天和神权政治,在祭坛上面的半圆形后殿和其他圆穹顶上有镶嵌画	圣索菲亚大教堂(伊斯坦布尔),圣索菲亚教堂(帖撒罗尼迦);圣艾琳教堂(伊斯坦布尔)
罗马时代的长方形会堂(1000—1150)	彩色稿本,在天顶和墙上的壁画,镶嵌颜色的大理石,彩色玻璃窗,修饰的祭坛	纵向平面图,空间大的内部用桶形拱顶横跨,厚墙,小窗,拉丁十字形翼部,在门楣中心雕刻着圣经场景	在美因茨的大教堂(德国);比萨大教堂(意大利);使徒教堂(德国科隆)
哥特式(1150—1600)	雕刻的人物,装饰的墙,门楣中心,巨大的彩色玻璃窗	高大的尖形拱门,有棱纹的拱顶,飞翔状的扶壁,薄墙,高耸的尖顶,拉丁十字形的翼部,细小的柱子,柳叶形窗户,朝西入口	圣丹尼斯大教堂(法兰西);科隆大教堂(德国);议会大厦(英国)

续表

时　代	艺术作品	建　筑	选择的建筑特
文艺复兴时期(1400—1550)	教堂天顶装饰富丽，装饰镜板(卷形形状的装饰板)粗糙雕刻的绘画	半椭圆形屋顶，在顶端打眼，教堂的翼部上端有圆屋顶，柱子还雕刻有科林斯柱顶	圣彼得的圆顶教堂(罗马)；在蒙托里斯的圣彼得教堂(罗马)
巴洛克风格(1600—1800)	雕刻和艺术强调动作，复杂性，内外部装饰极其华美；壁画高度精神化	椭圆形平面图，明亮和遮荫的效果；幻影般的天顶内部如剧场一般，巨大的柱子，装饰的窗户，边上的小礼拜堂衬托着墙壁	圣母教堂(德国的德累斯顿)；圣彼得广场(罗马)
新古典主义(1750—1900)	寻求思想上的引导，而非只重愉悦眼目，表现出对自由的强调	模仿古希腊罗马的建筑；使用圆形屋顶，缺乏空间深度	圣三一大教堂(圣彼得堡)；美国国会大厦(华盛顿特区)
当代(1900—2000)	很多铁制品和玻璃，抽象的艺术情景，一些表现主义的形式	折衷的风格，很多钢板，玻璃，混凝土；窗口很多的高大建筑，功能化的设计	美国空军研究院的礼拜堂(科罗拉多泉市)

这种现代趋势无意中暗含了法国建筑师勒·科尔比西耶(Le Corbusier)的愿望，他希望在我们现代生活中像大教堂这类突显的教堂建筑不复存在。“古代城市的中心，”他说，“连同它的尖顶和大教堂一定要土崩瓦解。”[33]勒·科尔比西耶的愿望也在很多美国郊区得到支持，因为那里不再允许基督徒修建教堂，其塔尖高于近郊的房子顶端。曾经促进哥特式教堂建成的基督精神慢慢地消失在历史的长河之中。

说完以上这些，我也注意到《圣经》并没有命令说仅有某一种建筑风格能把基督徒聚集在一起，而且基督徒在朴素、没有象征意义的建筑结构中仍能听到和回应基督耶稣的福音，仍能得到灵性上的供应。的确，基督说过，“因为无论在哪里，有两三个人奉我的名聚会，

那里就有我在他们中间”(马太福音 18:20)。他也告诉撒玛利亚的妇人要“用心灵和诚实”(约翰福音 4:23)归向和敬拜他。而且最早期的基督徒在罗马帝国的逼迫下，是在家庭教会和地下墓窟进行灵命牧养的。他们几乎没有基督教建筑。但是也有证据表明，在 313 年《米兰敕令》颁布前，基督徒就已起意去修建教堂建筑来更好地服务于上帝的话语。这些教堂大多数在 303 年戴克理先皇帝的诏谕下被毁，这一诏谕试图根除基督徒和他们的教堂。尽管如此，313 年之后，建筑风格上有教育意义的教堂修建得到重继。

《米兰敕令》之后的大约三十年间，很多教堂都是由海伦娜修建的，她是君士坦丁大帝的母亲。她在帝国的各处修建了教堂。大多数教堂后来都在战争中被毁，仅有一座教堂保留下来。它就是位于圣地伯利恒的基督降生的教堂，据传闻教堂正好就建在耶稣出生的地点。它建于 326 年并在 529 由查士丁尼皇帝重新修复，教堂是一个长方形会堂，有五个中心广场被柱子分开，最初的地板由 4 世纪的镶嵌画构成。当你参观这座教堂的时候，仍对它的巨大体积和壮丽的彩色大理石柱子留下深刻的印象。这一古代的、给人印象深刻的建筑物并不等同于一千年后产生的哥特式大教堂。但是这一教堂表明，经过海伦娜的努力，早期基督徒明白他们需要从建筑风格上得到提醒，一座教堂建筑，用建筑师史蒂文·J·舍尔德(Steven J. Schoelder)的话来说，应该“用意义、象征的内容和美丽来滋养灵魂”[34]。

圣婴降生堂从建筑风格上仍得到所有来自世界各地的观光客的景仰，他们来看看基督耶稣的出生地，这个诞生在二千年前的人改变了历史的进程。这座教堂也帮助我们对君士坦丁的母亲保持鲜活的记忆，她在教会历史的编年史中被尊称为圣海伦娜。

结　　语

弗兰西斯·薛华曾经说过，在宗教改革时代的基督教艺术不是“与真理和宗教意义的思考剥离的审美价值”[35]。这种对艺术的理解从基督教一开始就得到印证，甚至在 3 世纪地下墓窟有限的艺术作

品中也得到明显体现。基督教艺术的真理和宗教意义不仅仅在艺术本身,它还是与人类生活息息相关的一部分,正如埃米尔·布龙纳(Emil Brunner)已经指出的,艺术被视为有内在的力量去更新人类的生活。[36]因此,不管是在基督教的早期,在中世纪,在文艺复兴时期或者宗教改革时代,基督教艺术普遍展示了人类生活的图景,在圣经历史的光照和背景下,它传递着一个宇宙性的认识,即上帝无处不在,不管他是通过圣灵还是他的儿子耶稣基督。基督教艺术的观赏者——不管是欣赏达·芬奇的《最后的晚餐》,丁托列托的《基督与马利亚和马大》,伦勃朗的《基督治愈病患者》,还是丢勒的《骑士、死神与魔鬼》——都能很容易地与这些作品的主题以及其他人类生活肖像的主题产生共鸣,也会察觉到这种共鸣为他们的生命提供再一次更新。正是基督教艺术的这种品质使它成为艺术世界的一个伟大和历久不衰的贡献者。

涉及基督教建筑的影响,仍保持非凡成就的欧洲大教堂的哥特式风格影响尤甚,它留给世界巨大和持久的烙印。用一位艺术家的话说,哥特式建筑甚至成为基督教建筑的"语言"[37]。

许多世纪以来,哥特式大教堂的建筑已经在灵性上提升了数以百万的基督徒。因为,就像有人所言,"它深不可测的高度表达了人性向往一位被爱和被寻求的上帝的热望,无论是在白天日光中的教堂中殿,还是在黄昏烛光摇曳的小礼拜堂里"[38]。而且,值得一提的是,这种非凡的建筑仍在继续不断地感动着不仅仅是无数的基督徒,还有很多非基督徒。众所周知,即使是世俗的欧洲人也以他们的大教堂为自豪,每年有数以千计来自世界各地的观光客游览这些著名的建筑物。这些回应充分证明了受基督教影响的哥特式建筑的贡献不仅活在艺术史的书本上,也活在21世纪无数人的生活当中。

注：

1. Peter Taylor Forsyth, *Christ on the Parnassus: Lectures on Art, Ethic and Theology* (London: Independent Press, 1911), 78.

2. D. Talbot Rice, *The Beginnings of Christian Art* (Nashville: Abingdon Press, 1957), 26–27.

3. Fatih Cimock, ed., *Hagia Sophia* (Istanbul: A Turizm Yayinlari, 1995), 46.

4. Hubert Faesen and Vladimir Ivanov, *Early Russian Architecture* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1972), 15.

5. Mario Salvadori, *Why Buildings Stand Up: The Strength of Architecture* (New York: W. W. Norton, 1980), 258.

6. Forsyth, *Christ on the Parnassus*, 170.

7. Albert E. Elsen, *Purposes of Art* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1967), 74.

8. Ibid., 70.

9. Emerson H. Swift, *Roman Sources of Christian Art* (New York: Columbia University Press, 1951), 215.

10. Michael Camille, *Gothic Art: Glorious Visions* (New York: Harry N. Abrams, 1996), 71.

11. Forsyth, *Christ on the Parnassus*, 184.

12. Hans Sedlmayr, *Art in Crisis: The Lost Center* (Chicago: Henry Regnery, 1958), 228.

13. Camille, *Gothic Art*, 71.

14. Hans Huth, "History of Stained Glass," *The World Book Encyclopedia* (Chicago: Field Enterprises Educational Corporation, 1958), 15:7678.

15. Forsyth, *Christ on the Parnassus*, 180.

16. H. W. Janson and Anthony F. Janson, *A Basic History of Art* (New York: Prentice-Hall, 1987), 99.

17. William Felming, *Arts and Ideas* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1963), 346.

18. H. W. Janson and Joseph Kerman, *A History of Art and Music* (New York: Harry N. Abrams, n.d.), 124.

19. Laura Armstrong Athearn, *Christian Worship for American Youth* (New York: Century Publishing, 1931), 192–93.

20. Cited in G. G. Coulton, *Art and the Reformation* (New York: Alfred A. Knopf, 1938), 119.

21. Francis Schaeffer, *How Should We Then Live? The Rise and Decline of Western Thought and Culture* (Old Tappan, N.J.: Fleming H. Revell, 1976), 98.

22. Emil Brunner, *Christianity and Civilization* (New York: Charles Scribner's Sons, 1948), 77.

23. Sedlmayr, *Art in Crisis*, 117.

24. D. James Kennedy and Jerry Newcombe, *What If Jesus Had Never Been Born?* (Nashville: Thomas Nelson), 177.

25. Coulton, *Art and the Reformation*, 408.

26. Michel Medved, *Hollywood vs. America: Popular Culture and the War on the Arts* (New York: New Press, 1992), 343.

27. Steven C. Dubin, *Arresting Images: Impolitic Art and Uncivil Actions* (New York: Routledge, Chapman and Hall, 1992), 155.

28. Charles Krauthammer, "The Mayor, the Museum, and the Madonna," *Weekly Standard*, 11 October 1999, 14.

29. "Art Is What Makes the Souls Grow, Vonnegut Says," *Journal-Courier* (Jacksonville, Ill.), 13 September 1999.

30. Jose Ortega y Gasset: cited in Sedlmayr, *Art in Crisis*, 157.

31. Jose Ortega y Gasset, *The Dehumanization of Art and Notes on the Novel* (Princeton: Princeton University Press, 1948), 48.

32. A. Welby Pugin, *The True Principles of Pointed Architecture* (New York: St. Martin's Press, 1973), 52.

33. Cited in Gasset, *The Dehumanization of Art*, 111.

34. Steven J. Schoelder, "A Return to Human Architecture," *Intercollegiate Review* (Fall 1998): 25.

35. Schaeffer, *How Should We Then Live?* 89.

36. Brunner, *Christianity and Civilization*, 85.

37. Otto von Simson, *The Gothic Cathedral* (New York: Pantheon Books, 1956), xxiii.

38. Mario Salvadori, *Why Buildings Stand Up* (New York: W. W. Norton, 1980), 207–8.

第十三章　音乐之声：基督教的共鸣

音乐被美妙地说成是天使在说话。

——托马斯·卡莱尔

“异教的罗马，”一位评论家言道，“没有对音乐的发展做出贡献。”它的音乐是“一种音乐的退化形式，罗马帝国期间用在庙宇、戏院和马戏场中”[1]。基督徒在这种文化氛围中带进了一种非常不同的音乐形式。依照旧约传统，他们最初唱《圣经》里的《诗篇》，并且适时地从主调唱法发展到复调唱法，这些歌曲源于基督耶稣的生、死和复活的影响。不管是在正式还是非正式的场合，基督徒都通过音乐来赞美上帝。正如一位评论家所言，“基督教堂诞生于音乐之中”[2]。

早期的教会音乐

两卷福音书《马太福音》和《马可福音》均记录了耶稣和他的门徒离开上房前往客西马尼园之前，他们唱着赞美诗。《新约》也描绘了圣保罗鼓励以弗所的基督徒“当用诗章、颂词、灵歌彼此对说，口唱心合地赞美主”(以弗所书 5:19)。对于歌罗西的信徒，他也写下类似的话。

起初，早期的基督徒就像他们的犹太祖先那样吟唱诗篇，但是当他们迁入小亚细亚和欧洲且有外邦人加入教会后，他们逐渐开始把抒情诗配以音乐当作赞美诗来唱。赞美诗和属灵歌曲亦能在《新约》(写于大约公元 50 年至 95 年)中找到——例如，《哥林多前书》14 章 26 节、《以弗所书》5 章 19 节以及《歌罗西书》3 章 16 节。在圣保罗给提摩太的第一封书信中，他引用了基督徒大约公元 64 年在他写这封信之前唱的一首赞美诗。诗中写道：

他[神]在肉身显现，
被圣灵称义，
被天使看见，
被传到外邦，
被世人信服，
被接到荣耀里。(提摩太前书 3:16)

因此，大约公元 111 年小普林尼报告皇帝图拉真说基督徒唱赞美诗这事就不足为奇。他还特别告诉图拉真说他们的聚集是在“固定日子，天亮之前，同时他们轮流唱着诗节对仗的歌献给基督，仿佛是献给一位神”(《书信》，或《普林尼书信》10.96)。

我们知道，在公元头三个世纪基督徒在他们的家里还有家庭教会以及地下墓窟秘密地敬拜和唱诗。亚历山大的克莱门特(2 世纪后期)说基督徒也在用餐和晚上休息前唱诗(《杂记》7.7)。德尔图良(约 198)描写基督徒在晚餐油灯点上时唱诗。我们从普林尼前面的描绘当中得知，他们在家外面也唱赞美诗。

我们从 5 世纪教会历史学家苏格拉底(Socrates)那里知道，圣伊格纳修(公元 107 年殉道)写了一首基督的赞美诗(《教会历史》6.8)。我们还有一首保存完好的赞美诗《献给救主基督》，这首歌附在亚历山大的克莱门特大约写于公元 170 年的著作《教导者》(*Pedagogus*)里。这首赞美诗的内容和风格明显地表明该诗为早期基督徒所唱。它用希腊文写成，有抒情诗的韵律。这是“一首从新近加入教会的人的角度唱出的颂扬和感恩的赞美诗”[3]。在 3 世纪早期，传闻希波律陀(Hippolytus)创作了一组赞美诗，重点强调基督的救赎。到了 3 世纪末期，“Thekla 的赞美诗”出现，每首二十四节，每节后是一段合唱副歌。[4]

中世纪的音乐革新

君士坦丁在 313 年使基督教合法化之后，米兰主教安布罗斯为

基督教音乐做出了一些显著的贡献。虽然《诗篇》第一次用拉丁文咏唱是发生在北非的迦太基,[5] 但是,是安布罗斯首先让他的教会成员用轮流分唱的方式来唱诗篇,并发展为在他的大教堂里正式的赞美诗诵唱。他创作的拉丁文赞美诗为今人所知,而且他还创立了西方会众歌曲的传统。正是他使所有人参加早上和晚上的教会敬拜成为可能,因为他把赞美诗的歌词写成"一种容易的韵律形成,使用抑扬格式的二韵脚"[6]。《啊,上帝荣光之壮美》是他的赞美诗中仍被吟唱的一首。他也开创了闻名的安布罗斯圣歌形式。

另一位早期的基督教赞美诗作者是西班牙的律师兼诗人普鲁登修斯(Prudentius, 348—413)。他的一首赞美诗《天父引发的爱》,仍为今天许多基督徒所熟谙和诵唱。他也写下了《哦,万城之都,伯利恒》这首赞美诗与我们今天所唱的《哦,小镇伯利恒》很相似。

格列高利圣歌

虽然安布罗斯圣歌在 4 世纪后期出现,但是到了 9 世纪基督教堂更多使用的是格列高利圣歌或者称素歌,唱法是单声调的方式,即所有的声音用一种简单的节奏来唱,没有伴奏和和声。这种圣歌为了表示对大格列高利(590—604 年间任教皇)的敬意而以他的名字命名,多半是由修士组成的合唱团来演唱。格列高利圣歌仍在一些礼拜仪式上听到——例如《渐进》——在很多天主教、主教派和路德宗的教堂里都会听到。

教堂歌剧

早在 9 世纪,就有圣经故事被编成戏剧并以歌唱的方式在法国教堂的祭坛区表演。在 10 世纪早期有一出著名的教堂戏剧称为 *Visitatio sepulchri* (拜访[基督的]圣墓)。有理由相信文艺复兴时期盛行各音乐厅的歌剧即脱胎于教堂戏剧,其起源可能回溯至文艺复兴前五百年。[7] 这一音乐史实为大多数现代歌剧爱好者所遗忘了。

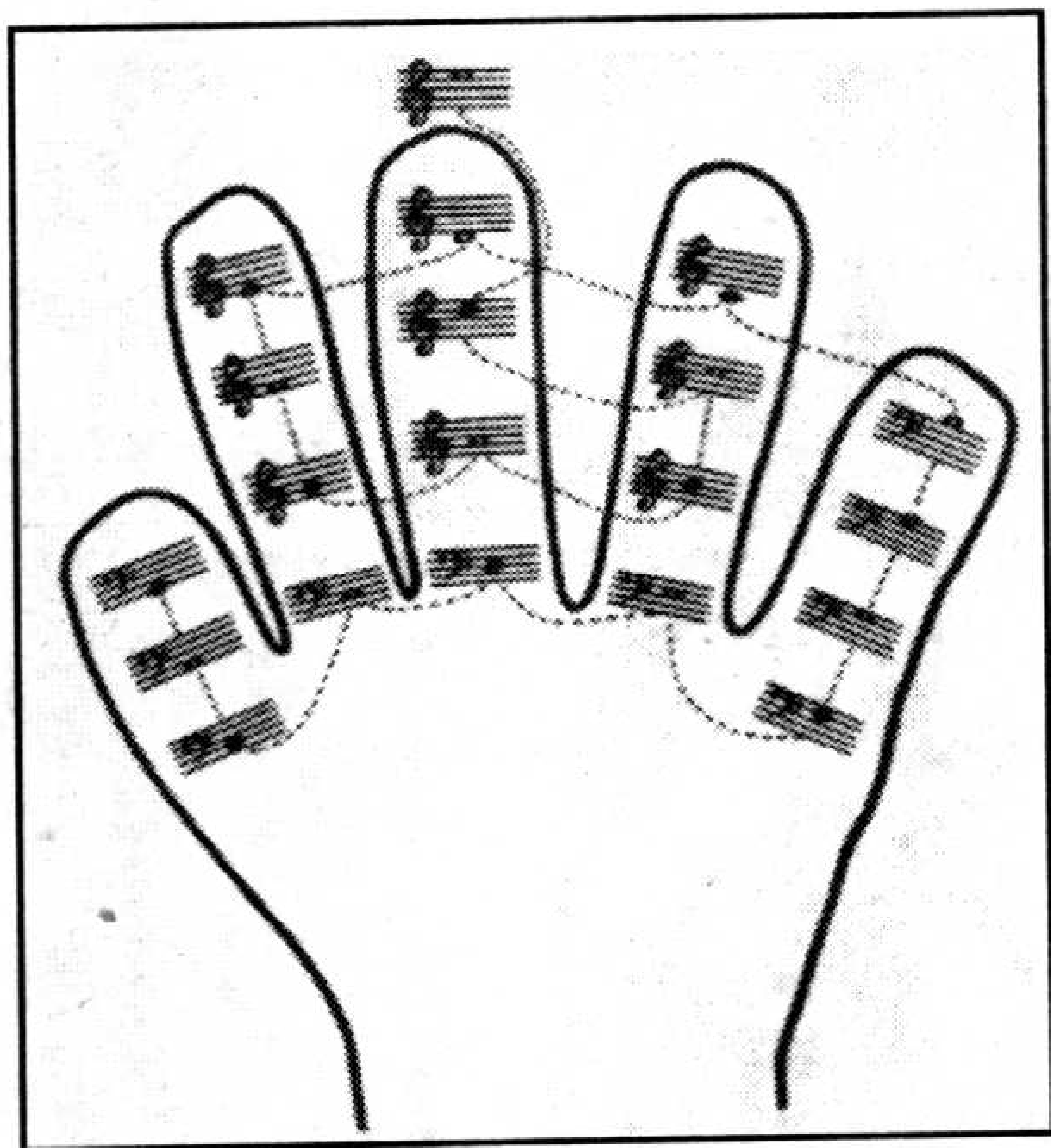


阿雷佐的吉多修士(约 990—1050),乐谱改革者：在 12 世纪一册德文抄本的一幅插图里,阿雷佐的修士吉多向主教西奥博尔德(Theobald)演示他的视觉唱法。

复调音乐

一直到公元 10 世纪,教堂的歌唱主要是主调唱法。乌巴尔都斯·于克巴尔德(Ubaldus Hucbald, 840—930)使情况发生了重大变化,他是法国本尼迪克会的一位修士,在其名曲《和声的基本原理》(*De institutione harmonica*)中展示了称为复调的一种音乐形式,这种形式包含把两条或更多的有旋律的乐谱线平行协调地结合在一起演唱。[8] 于克巴尔德后一个多世纪,阿雷佐的吉多(Guido of Arezzo)把复调音乐的发展大大地推进一步,他也是本尼迪克会的修士,他启

用了四条线的五线谱，在每条线上能够记下音符的音高标准。他的发明使音乐家能够用符号去表示音乐，也结束了7世纪塞维勒的伊西多尔(Isidore of Seville)的悲叹，他曾说，倘若音乐不能保留在人的记忆中，它便会失传，因为音乐无法用笔写下来。



据说“吉多的手”是用来作为一个帮助记忆的装置来教授歌唱者六度音阶，一个有六个音调的音阶。

阿雷佐的吉多也设计了一套系统称为阶名唱法，这一系统包含六个音节：哆、咪、咪、法、索、拉。这些音节今天仍在使用。[9] 他的六个音节组成了一个六度音阶，为六个连续的音节提供一个跨度。如今音乐家在吉多的头六个音节后又增加了两个，即西、多。这八个音节为今天大多数人所熟悉，甚至包括那些仅具有初级音乐知识的人。吉多的贡献“对音乐的发展至关重要，一如文字语言对于文学之重要”[10]。

虽然历史学家把1600年当作复调时代的结束，但是“复调音乐根本没有终结，”马里恩·鲍尔(Marion Bauer)说，“一个世纪后巴赫写下了一些音乐史上最为精致的复调音乐”[11]。复调音乐的创造和发展，即“多重声音的音乐”，亨利·普莱曾茨(Henry Pleasants)说，“把西方音乐同其他文明的音乐区分开了”[12]。今人把复调音乐的美妙视为理所当然，很多人认为这种音乐一直就是如此。其实不然，因为如果没有于克巴尔德和阿雷佐的吉多为复调音乐奠定了基础，今

天世界上就不会存在巴赫的美妙乐章《马太受难曲》、亨德尔的《弥赛亚》以及其他无数杰出的复调音乐作品，无论是在圣乐还是在世俗音乐方面。

无伴奏圣歌

无伴奏圣歌源于法语 mot，意思是“词语”，这个词 13 世纪在西方世界出现，源于当时在巴黎圣母院的音乐理论家中。从一开始，无伴奏圣歌就是清唱或者清唱结合乐器，都是基于宗教内容，并在教堂敬拜时演唱。无伴奏圣歌是中世纪和文艺复兴时期最重要的复调音乐，由唱诗班演唱并构成了教会敬拜的大部分内容。[13]从文艺复兴开始，无伴奏圣歌逐渐在非教会的场合表演，传递世俗化的主题。例如，巴赫和莫扎特都写了大量的无伴奏圣歌，它们仍继续为世俗音乐爱好者所享受。

小　　曲

当小曲在 14 世纪出现时，它们是一些有着宗教内容和祷告词的复调歌曲。显然这就是为什么它们“最初在音乐结构方面与教堂合唱并没有什么不同”[14]。到了 16 世纪，小曲无论从歌词和音乐上都呈现一个完全不同的色彩。从那时起，它们与 14 世纪的小曲毫无关联。然而，值得记住的是，这些轻快的音乐演唱的存在得益于在音乐上有创造力的基督徒之影响。一位教会范围内杰出的圣乐作家奥兰多·迪·拉索(Orlando di lasso, 1532—1594)，写下了大量的小曲。他的同时代人，另外一位圣乐作曲家乔瓦尼·帕莱斯特里纳(Giovanni Palestrina, 1525—1594)，谱下了一百多首小曲。

圣　　歌

在美国人们常把《星条旗永不落》称作这个国家的“国家圣歌”，同样，当唱起《哦，加拿大》的时候，加拿大人也同样用这个词称呼这首歌。圣歌，作为清唱音乐有其基督教的根源。它是由 16 世纪英国教会的无伴奏圣歌中发展而来。当圣歌第一次出现时，它由不跟从指定的宗教社仪的英国安立甘教会的低教会用本土语言轮翻吟唱或

以启应方式吟唱。[15]所以，当使用"圣乐"这个字眼时，不管是宗教音乐还是世俗音乐，值得一提的是，它都是基督教对音乐世界诸多贡献中的又一项成就。

宗 教 剧

在16世纪，无伴奏圣歌出现一段时间后，宗教剧(从拉丁文 *oratorius*"祷告"而来)初次登场。它始于16世纪60年代的罗马，是一位意大利神甫菲利普·内里(Fillip Neri)在平民之中领导的灵修运动的一个派生产品。[16]内里在罗马圣热罗尼莫教堂的祷告厅作灵修的讲演，有赞美诗伴奏。这种演讲方式被称为 *oratorani*。它包括《圣经》诵读、讲道和属灵的颂歌，优秀的音乐家如乔瓦尼·帕莱斯特里纳等也参与创作这些颂歌，随着时间的推移这些颂歌的创作越来越专业化。"宗教剧就是从这些颂歌，或许还从这整个背景中脱颖而出，"保罗·韦斯特迈耶(Paul Westermeyer)如是说。他还说道，"宗教剧不仅可视为教会奉献给世界的一份礼物，它也是向世界宣告的一个传统"[17]。亨德尔的《弥赛亚》、门德尔松的《以利亚》以及海顿的《基督的最后七言》是其中几出著名的宗教剧。

交 响 乐

音乐世界另外一个至关重要的组成部分是交响乐。很少人认识到交响乐是在16世纪晚期从教会背景发展而来。开创奏鸣曲的乔瓦尼·加布里埃利(Giovanni Gabrieli)，在1597年创作了他的《神圣交响乐》。这一作品包括无伴奏圣歌、一首弥撒的音乐《基督今日诞生》和其他乐曲。因此，当大多数交响乐在今天的世俗音乐大厅演奏的同时，不应忘记，这种流行的音乐形式，恰如很多其他形式一样，首先从加布里埃利的圣乐发展而来。

奏 鸣 曲

尽管奏鸣曲不是源于教堂音乐，但是它是由一名天才的教堂音乐师乔瓦尼·加布里埃利在16世纪创作的，他的大部分职业生涯是在威尼斯的圣马可教堂度过的。在16世纪的晚期他开创了奏鸣曲，这是

由一个或两个乐师演奏的一种音乐表演形式。当他第一次创作奏鸣曲的时候，他必须让人明了这种音乐形式是用于演奏而非像通常的那样用于歌唱。例如，一曲四个乐章的奏鸣曲，始于急变的乐章；第二章是行板、柔板，或者缓慢曲；第三乐章是谐谑曲；第四乐章或者最后一章构成了终曲。世人也许对贝多芬的很多钢琴奏鸣曲很熟悉。当然，其他基督徒音乐家，如莫扎特和海顿，也谱写了大量的奏鸣曲。

清　唱　剧

清唱剧的名称源于拉丁文 *cantare*（唱歌），当清唱剧首先出现在17世纪早期时，它是与奏鸣曲相对的一种清唱音乐，用乐器来演奏。音乐迷们都知道，今天的清唱剧是单声部或多音部的一首诗或一段故事，用乐器伴奏。由合唱团来演唱，包括独唱、二重唱、三重唱和四重唱。不像宗教剧一般基于一个圣经故事，清唱剧通常更短，没有情景也没有表演，可能有也可能没有宗教主题。巴赫的一些激动人心的清唱剧也被称为宗教剧。很多著名的清唱剧具宗教性质，例如：巴赫的《基督与死神的结合》以及《唤醒我的灵魂》，杜波伊斯（Dubois）的《基督的最后七言》。《今天》和《光明之子》是由拉尔夫·沃恩·威廉斯（Ralph Vaughan Williams）创作的两出著名的清唱剧。

协　奏　曲

协奏曲是各种乐曲的组合，出现在巴洛克时代（1550—1750）的17世纪最后两个十年。它的前身是奏鸣曲和交响乐。像这两者一样，协奏曲最初“在教堂弥撒前或者仪式的某一时刻作为‘序曲’”被演奏。因此，今天普遍在音乐厅而非教堂听到的这种音乐风格，其音乐形式仍可在基督教堂里找到其根源。巴赫、贝多芬、亨德尔和莫扎特使协奏曲普及并极富音乐美。

宗教改革和后宗教改革时期的音乐

宗教改革给音乐带来了巨大的进步，其中一些改进后来波及非教会音乐。很多伟大的音乐家在宗教改革时代和宗教改革之后崛

起，他们受到以福音为中心的改革宗神学教义的巨大影响。篇幅所限，下面仅举几位作为例证。

马丁·路德

宗教改革始于1517年10月31日马丁·路德把他的《九十五条论纲》钉在维腾堡大学的万圣教堂的门柱上。路德不仅改革和重建了教会神学，而且也改革了教会音乐。早期基督徒在图拉真皇帝统治时期和4世纪在主教安布罗斯的大教堂里实行的平信徒全体会众唱诗的情形当时已经从教堂消失了。只有唱诗班(一般是修士)用拉丁文献唱，而教会普通成员听不懂拉丁文。路德在1526年翻译并改革了拉丁语弥撒把它变为德语弥撒，使教区居民能用自己的语言参与教会活动。

路德热爱音乐，不厌其烦地说音乐是基督教神学的侍女。基督教音乐是上帝话语的一位仆人，即“有生命的福音之声”。他颇具音乐才能，创作了三十六首赞美诗，其中最广为人知的一首《主是坚固避难所》，通常被称为“宗教改革时期的战斗诗篇”。

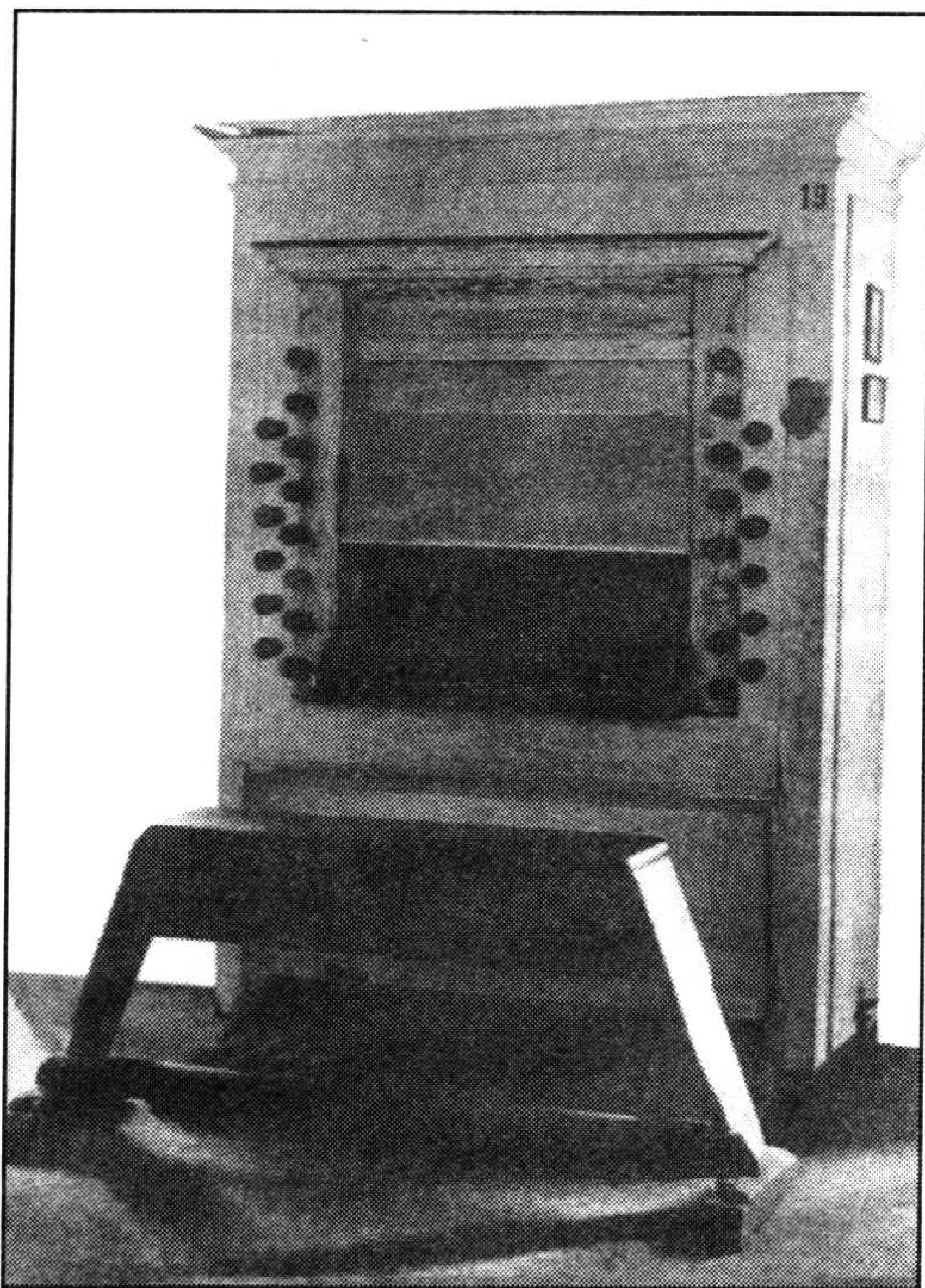
另两位与路德同时代的人也影响了宗教改革及其音乐。其中一位是乌尔里希·茨温利(1484—1531)。他是一位来自瑞士的前隐修士，他没有给音乐带来任何益处。由于他的神学，茨温利在他的权利范围苏黎世禁止教堂使用音乐。有趣的是，在这三大宗教改革家当中，茨温利在音乐上最具天赋。[19]另一位是约翰·加尔文(1509—1564)，他不喜欢复调赞美诗。他让教堂的成员只唱主调赞美诗，不允许合唱也不允许使用乐器。[20]后来，在斯特拉斯堡，听到“德国人唱路德的赞美诗后，他把法国的赞美诗……转换成为会众唱的现代韵律”[21]。清教徒把加尔文原创的音乐思想带到美国。但是加尔文和清教徒的因素无法阻止复调音乐在适宜的时机在美国改革宗和加尔文教派的教堂里变得越加普遍。

在英国，循道派信徒因为查尔斯·卫斯理与摩拉维亚信徒的接触，他们的音乐反映出对教堂音乐摩拉维亚式的爱好。摩拉维亚信徒大部分从胡斯运动的祖先那里承继了他们的音乐品位，一部分则源于与路德宗的接触。因此，路德对复调赞美诗的热爱使复调赞美

诗获得更高的声誉，到了16世纪后期，术语“chorale”成为在欧洲和美国本土赞美诗的同义词。如今各种不同宗派演唱的许多赞美诗都是复调形式。加尔文和清教徒喜好的主调或者无伴奏音乐完全从教堂礼拜中消失了。

约翰·塞巴斯蒂安·巴赫

路德之后一百五十年，约翰·塞巴斯蒂安·巴赫(1685—1750)走入音乐世界，成为迄今世界上最具天赋的音乐家之一。他被称为“创作型的作曲家，他那分析型的头脑、对上帝的信仰以及对旋律的天赋使他创作出一些最伟大的宗教音乐”[22]。一些人称他为“第五个福音传道士”。他把基督教神学和福音融入音乐之中。



这是巴赫在德国阿恩施塔特(Arnstadt)演奏用的风琴的键盘和踏板。这架风琴现安放在该镇市政大厅里。

巴赫的音乐反映出他的强烈的路德宗神学信念。他带着忠信的心阅读和学习《圣经》，还有其他基督教作品。临终时，人们发现他的私人图书馆收藏有大约“八十本书，包括17世纪和18世纪路德和路德宗支持者的作品”[23]。他的基督徒信念明显反映在他的有名的宗教剧当中，比如《马太受难曲》、《圣母马利亚颂》以及他所有的教堂音乐。他的赞美诗的曲名使他坚定的基督教信仰昭然若揭。因简明之故，我仅举三首曲名：《啊，人，悲叹你的罪恶深重》，《我呼求你，主耶稣基督》以及《我今来到你宝座前》。后一首是他最后的作品。由于当时他几乎失明并且手已瘫痪，作品是他临终前一周口授的。[24]作为一名基督徒，他盼望在天上的宝座前与耶稣基督相会。

在开始创作他的音乐作品之前，他一般写下首字母“J. J”(即“Jesus Juva”：帮助我，耶稣)或者“I. N. J.”(即“In Nomine Jesu”：奉耶稣的名)。在手稿末尾他署上“S. D. G”(即 Soli Deo Gloria：所有的荣耀归于神)，这一观念至少可以追溯至约翰尼斯·廷克托里斯(Johannes Tinctoris, 1435—1511)。[25]“对于巴赫，这些签注不是陈腐的宗教口号，而是个人信念的真诚流露，”帕特里克·卡瓦诺(Patrick Kavanaugh)说道。[26]据说巴赫告诫他的学生，除非他们把自己的才能献给耶稣基督，否则他们永远不会成为伟大的音乐家。[27]对于他，“用音乐来思想是他对音乐的神圣源头信仰的必然结果”[28]。

就像过去和现在其他许多基督徒那样，悲剧与巴赫的生活如影相随。因着上帝的恩典，他知道如何去忍受十字架的悲伤和苦痛。他的第一位妻子为他生了七个孩子后，突然撒手人寰，撇下他和四个年龄还很小的孩子。他的第二个妻子又为他生了十三个孩子。所有孩子当中，只有十个能活到成年。一个家庭总是站在坟墓的边缘是不堪忍受的悲痛，而他有十一次这样的经历。除了家人的亡故，他还有一个任性的儿子约翰·戈特弗里德·伯恩哈特·巴赫，他离开小城留下一屁股债。对于儿子的行为不端，这位伟大的音乐家写道：“我还能做什么说什么呢？我的警告失败了，我的爱护和帮助证明是无效的。我只能用耐心来背负我的十字架，把我那不负责任的儿子交在神仁慈的手中，永不怀疑神必听我那痛彻心肺的祷告，并在他的时间让我的儿子明白悔改的道路并归向他。”[29]

这位音乐巨匠创作了大量的赞美诗、赞美诗的前奏、室内奏鸣曲、协奏曲、托卡塔、清唱剧、管弦乐和赋格曲。除了歌剧，每一种音乐他都谱写过。他的又一个功劳是启用五个手指弹奏键盘的技巧，而不像过去那样用四个手指不用拇指。他“创造了‘温和’的音阶，使钢琴或者风琴上的任何琴键都可以作为一个音阶的开始，这在他以前是不可能的”[30]。他的成就斐然。专业音乐家还知道他创造了对位的繁复的赋格曲，他是“今天我们所称的‘古典音乐’的奠基者”[31]。

巴赫大部分职业生涯是在莱比锡圣托马斯路德宗的教堂中度过的，在那里他创作了大量的音乐作品：二百多首清唱剧；超过二百五十首的赞美诗；为风琴、小提琴和赋格曲创作的大量协奏曲，以及许许多管风琴前奏曲、奏鸣曲和组曲。这些作品中很多也包括美妙的非宗教音乐，例如，他的六首《勃兰登堡协奏曲》、《缓和的键盘》、《D小调的幻想曲和赋格曲》以及很多其他的非宗教作品。尽管如此，在他头脑当中，音乐无神圣和世俗之分。所有他的音乐作品，即使“世俗的”音乐，他都归荣耀于上帝。[32]

对巴赫非凡成就的这一概述表明上帝造他的时候，他扔掉了模具。正如阿尔弗雷德·爱因斯坦所言，“巴赫是这样的大师群体中的一位，每个时代和每个人都必须对他有新的理解，但他的伟大之处还远未得到人们的赏识，也永远不可能赏识得尽”[33]。尽管如此，他留下来的大量、种类繁多的作品也并没有被世人轻掷。这些音乐留给世人去享受，无论是教会内还是教会外的人，即使很多人也许不知道他们在音乐享受上该感恩戴德的这个人，其作品正是为耶稣基督的恩典和爱所激励。可以自信地说，如果从没有耶稣基督的存在，那么今天世界上就不会拥有由基督徒天才约翰·塞巴斯蒂安·巴赫创作的非凡的音乐财富。但是在当今世俗主义的时代，你会读到有关巴赫伟大成就的文章，却看不到一星半点有关他的基督徒信念以及这些信念为何塑造了他的音乐，这种情况并不鲜见。[34]

乔治·弗雷德里克·亨德尔

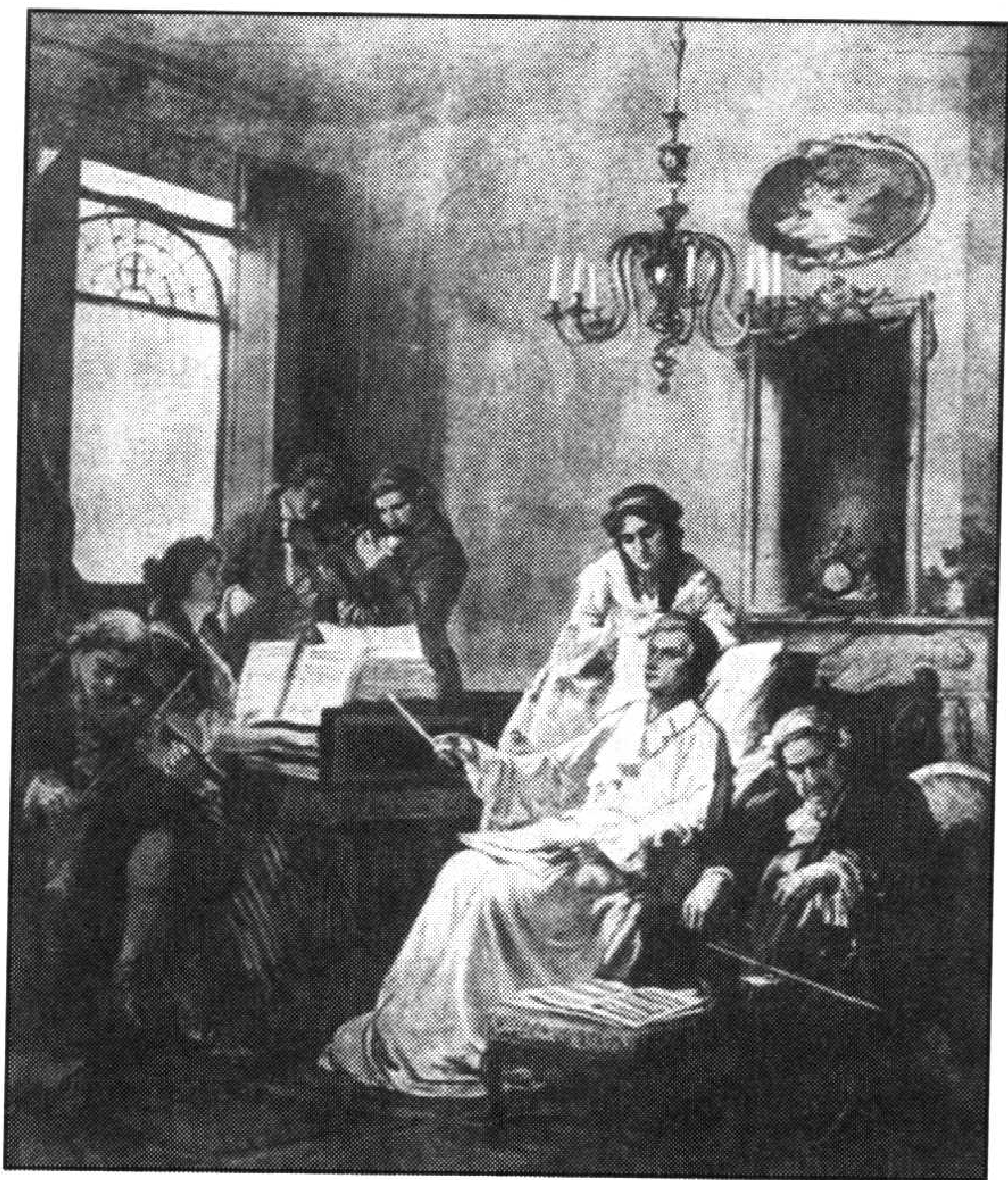
有否这样统计学上的可能性，即两位天才在同一专业领域(音乐)出类拔萃，生于同一年(1685)，在同一国家(德国)受到欢迎，并承

认有相同的宗教信仰(路德宗)?这种可能性微乎其微。但是约翰·塞巴斯蒂安·巴赫和乔治·弗雷德里克·亨德尔(1685—1759)的情况恰恰就是这样。这两位天才人物有如上共同的特征,然而,他们的职业生涯却明显不同。巴赫整个音乐生涯的一大部分首先是奉献给教会背景下的音乐创作和音乐演奏,如此为那些坐在教堂靠背长凳上的普通人丰富礼拜仪式和赞美诗。而亨德尔的整个生命却是为坐在剧院的听众写作和演奏,这些听众通常来自社会上层,包括皇族。巴赫在德国度过了他的一生,亨德尔却迁移到英国并留在那里。巴赫有二十个孩子,亨德尔终生未娶。

当年轻的亨德尔二十五岁来到英国时,他已经是意大利歌剧院一名伴奏能手。除了写歌剧,他也创作器乐组曲和奏鸣曲。他创作了以《圣经》为题材的宗教剧《以斯拉》、《约瑟和他的兄弟》、《扫罗》以及《以色列在埃及》。他的基督教信仰也促使他谱写了一系列明显的基督教曲目,例如,《我的信心在主里》、《如鹿渴慕溪水》,以及《怜悯我吧》。赫伯特·温斯托克(Herbert Weinstock)说,亨德尔永远不会忘记牧师在她姐姐葬礼上的布道。布道题目是《我知道我的救赎主活着》,这一题目后来用在他一首最著名的咏叹调中[35]。亨德尔最有名的宗教剧为《弥赛亚》,剧中展现了基督耶稣的生、死和复活。这一辉煌的作品巧妙地把新旧约的段落连接在一起,由此展现基督就是在他出生前几百年希伯来先知预言的那位弥赛亚。亨德尔在这一杰作当中,不仅揭示了弥赛亚的预言,而且表达了他的基督教信仰。纽曼·弗劳尔(Newman Flower)报道说,当亨德尔创作《弥赛亚》的时候,他仅花二十四天的时间,他的仆人发现他常留下未曾碰过的食物。"那段时间他对世界没有意识,对它的压力和呼叫没有意识,他的整个头脑处于着迷的状态。他没有离开过房间。"有一天眼泪开始在他脸上滴落,他自言自语道,"我想我真的看到整个的天堂展现在我眼前,我还看到伟大的上帝他自己"[36]。这并不是反映他的基督教信仰的惟一一句话,他临终前几天也曾说,他希望死在复活节前的星期五,这样他就能"在主复活的这一天遇到他的主和救主"[37]。

《弥赛亚》的精神品质感动的不止是它的作曲者。帕特里克·卡瓦诺指出,当著名音乐家海顿第一次听到"哈利路亚合唱","他哭得

像个孩子”[38]。另一名评论家在一百年前曾说过，《弥赛亚》“使成千上万的人相信我们有一个上帝，这比所有曾经写下的神学著作成就更大”[39]。但是这一音乐的辉煌篇章过了几年才获得目前的名声和盛赞。似乎不可理喻的是，这一曲目最初曾受到来自英国神职人员的严厉批评。



“莫扎特演唱他的安魂曲”表现音乐家在临终前演奏他最后作品的情景。

诚如很多人所知道的，当演出《弥赛亚》的时候，临到“哈利路亚合唱”，全体听众都站起来，这一传统始于乔治二世国王，1743 年在伦敦，当合唱团的歌唱发出欢呼之声时，他站了起来。这一表达尊敬的习俗已有 250 年之久，这印证了一位评论家所说的事实，《弥赛亚》是“整个音乐作曲史上最为伟大的功绩”[40]。它被称为“基督教的音乐史诗”再合适不过了。

关于天才基督徒音乐家亨德尔的事迹不胜枚举。当我们审视他

的生命和作品，明显看到他的创作源于耶稣基督福音的激励和鼓舞，正如其他许许多多的基督徒生命一样。他对音乐非凡的贡献，特别是《弥赛亚》，提升了无数听众的灵魂，增进了他们对基督话语的理解，即人活着不是单靠食物。

基督教的影响反映在其他一些伟大音乐家身上

在巴赫和亨德尔之后，有一长串值得一提的音乐家名单，他们中所有的人都对音乐世界做出了不同的贡献。其中一位是**沃尔夫冈·阿马德斯·莫扎特**(1756—1791)，一位天分过人的音乐家，他在五岁时写下的一首钢琴协奏曲就已经"太难了以至于任何人都无法演奏"[41]。莫扎特以他的管弦乐队的交响乐、弦乐四重奏、钢琴奏鸣曲和钢琴协奏曲大大丰富了音乐世界，很难想像没有他的《小夜曲》，他的《安魂曲》或者他的歌剧诸如《魔笛》或《费加罗的婚礼》，音乐该是何等的光景。

若把莫扎特的宗教生活与巴赫和门德尔松相比，人们很可能得出结论，他的基督教信仰对于他不是特别重要，也许因为他谱写世俗题材的音乐远胜于宗教音乐。据知，他的父亲曾抱怨儿子在忏悔的事情上过于懒散。[42]但因此把他视为对宗教冷漠则是不明智之举，因为有他大量生活的例子表明他是一位严肃的基督徒。例如，在他母亲死后，当他回忆起他们母子之间亲密的关系以及这些事情是如何影响他的信仰时，他说道："我发现自己从没有如此热切地祷告，如此虔诚地认罪和表达，如同我站在她身旁的时候。"[43]但是，最能反映他的基督教信仰的可能是那首他临终写下的《安魂曲》。在他创作这一著名作品的时候，他告诉他的妻子康斯坦丝，他感觉这首曲子是为自己而作。临终前一天他的朋友与躺在病榻上的他排练了这首未竟之作《安魂曲》。"演奏到'悲戚'乐章时，莫扎特流泪了，同时他最后的排练戛然而止。他死于第二天清晨，即 1791 年 12 月 5 日。他最后的动作是在他的……《安魂曲》中带头敲打半球形铜鼓。"[44]奥托·扬(Otto Jahn)，一位莫扎特的传记作家相信，《安魂曲》揭示了莫扎特"内心最深处的灵魂"[45]。可以认为他的作品《小弥撒曲》、《C 小调弥撒曲》、《使徒书信奏鸣曲》和《圣体颂》也反映了他的基督教信仰。

路德维希·范·贝多芬(1770—1827)是另一位让世界受惠无穷的音乐天才。这位天才的生活，从童年时代起就充满了不幸，以至于阅读关于他生活的此类文章，你的情感很难不为之感到强烈的震撼。他的父亲是名酒鬼，又时常脾气暴躁，家庭生活十分穷困，他的母亲死于肺病。[46]他在孩童的时候患天花，留下糟糕的视力和更为糟糕的听力，而后者导致他完全失聪。这些不寻常的童年经历明显造就了他那极其古怪的个性，常常阻碍他的交友和结婚。他希望娶的几位女人看到他过于喜怒无常而拒绝了他的求婚。他曾经说："我没有朋友，我必须自己生活。但是我知道上帝比其他人离我更近，我在他那里没有惧怕。"[47]

贝多芬创作的音乐有时是他个性障碍的反映，有时又是对它的超越。虽然在他大部分的生活当中他的基督教信仰很不明确，但有这样一份文件记载：在他临终的床榻上，他的姐夫叫他去领圣餐。完成这一仪式后，他对神父说，"神父，我感谢你，你给我带来了安慰"[48]。他的很多音乐作品显示出明确的基督教烙印。这也明显地反映在他的《庄严的弥撒》、《基督在橄榄山上》以及其他宗教曲目中。

贝多芬创作弦乐四重奏、钢琴奏鸣曲、合唱音乐和交响乐。其中一些作品，如《第九交响乐》和《小提琴协奏曲》，已为几个世代的世俗音乐会观众享受，直至今日数不尽的人当他们在家独处时仍沉浸在这些刻录在 CD 光碟上的精选曲目当中。我们必须记住，正是贝多芬"为交响乐的管弦乐队赋予了我们今天所知道的最后的基本形式"[49]。如果没有上帝大大祝福这位音乐巨匠的天赋，世界上的音乐将要贫乏，无论是教堂音乐还是世俗音乐。

与贝多芬同时代的另一位值得一提的基督徒音乐家是**弗利克斯·门德尔松**(1809—1847)。尽管他的父母是犹太人，他父亲在他还是婴孩的时候，就让他在路德宗的教堂受洗，为的是他将来更好地被德国社会所接受。但是弗利克斯并非有名无实的基督徒。他不仅在他整个生活中坚持做一名虔诚的路德宗信徒，而且还创作了大量的赞美诗反映他对耶稣基督和《圣经》的坚定信仰。他对《圣经》的信心从不动摇，并对别人的不信感到震惊。当他创作圣经题材的音乐时，他十分小心，生怕对《圣经》内容哪怕有些微的背离。[50]

门德尔松热爱约翰·塞巴斯蒂安·巴赫的音乐,并且人们时常认为是门德尔松使巴赫引起了音乐世界的关注,因为在巴赫死后将近一个世纪,他的音乐还未被音乐家所认可。在巴赫生活的年代,音乐家把他的对位音乐当成他孩子创作的音乐,是“过时的”[51]。但门德尔松不这样看。在发现已遗失一百年之久的巴赫创作的《马太受难曲》手稿后,他说他在向世人推荐“世界上最伟大的基督徒音乐家”[52]。他于1829年3月11日与柏林歌唱学院合唱团一道第一次表演了这一曲目,这恰恰是在巴赫创作该曲目的一百周年后。[53]

门德尔松自己创作了《以利亚》以及《圣保罗》两出备受喝彩的宗教剧。著名的圣诞节颂歌《听啊天使高声唱》,由查尔斯·卫斯理填词,曲子则源自门德尔松的音乐,世俗的听众很可能非常熟悉门德尔松的《仲夏夜之梦》的序曲,这一曲目是他十七岁时创作的,还有他的《婚礼进行曲》。在他的其他作品当中他创作的钢琴曲和室内乐仍不能为现代常光顾音乐厅的人所享受,比如,他的《E小调小提琴协奏曲》。

当人们谈到丰富世界音乐的许多其他基督徒音乐家时,**弗朗兹·约瑟夫·海顿**(1732—1809)的名字不应被忽略。海顿出生、成长在奥地利一个非常普通的罗马天主教家庭,他后来为社会的上层阶级演奏他的一些音乐作品。他创作了一百多首交响乐以及大量的室内乐作品。在他创作的圣乐当中,有很多感人的曲目,这些曲目传达着他对耶稣基督福音喜乐的理解。[54]《基督的最后七言》、《节期》以及《创世记》是其中最严肃的三出宗教剧。谈到其中一剧,他说,“当我谱写《创世记》的时候,我感到从未有的敬虔。我每天跪下向上帝祈祷,求他赐我工作的力量”[55]。因此,当听众欣赏海顿的精选曲目时,要记住像巴赫、亨德尔、莫扎特和门德尔松一样,他也是极大地受到基督教信仰和价值观的激励。

在极具音乐天赋的音乐家历史当中我们也发现了**弗朗兹·比德·舒伯特**(1797—1828),他是一位天主教徒,常常被称为“曾经有过的最富有诗人气质的音乐家”[56]。这个人短暂的一生充斥了失望和不幸,其中的一项就是贫穷。他在音乐上的努力既没有获得足够的经济报酬也没有得到认可。据说他认为自己不属于这个世界。尽管如

此，不愉快的经历并没有让他的基督教信仰有所退缩，这明显地反映在他一些音乐作品的标题上，对于天主教徒，他的名曲是他的那首《万福马利亚》。《伟大的耶和华》是另外一首值得一提的基督教作品。在世俗的音乐厅，他的《未完成的交响乐》久负盛名。舒伯特谱写了六百多首歌曲和九首交响乐以及钢琴曲和室内乐。卡瓦诺说："在他历经患难的悲剧般的一生中，是他天性中这两个因素的结合——他对上帝的信心和上帝赐与他的才华——促使他在没有掌声和欢呼声中创作出我们今天仍视为珍宝的大量杰出作品。"[57]

另一位值得一提的音乐家，是通常被引为音乐三大"Bs"中的一位，是**约翰尼斯·勃拉姆斯**(1833—1897)。他出生并成长在一个路德宗家庭，勤勉学习约翰·塞巴斯蒂安·巴赫的音乐。[58]他也是"一位马丁·路德《圣经》德文译本以及路德《桌边谈话》一书的勤奋学生"[59]。因此，巴赫和路德，这两位杰出的基督徒影响了勃拉姆斯的音乐。他的《德国安魂曲》，尽管是一首音乐厅作品，却被称为"惟一一首伟大的路德宗的安魂弥撒曲"[60]。

勃拉姆斯也写下了大量至今仍在音乐厅不断演奏的作品。这些作品包括交响乐、钢琴和小提琴协奏曲以及室内乐诸如五重奏、六重奏、无伴奏圣歌、奏鸣曲、华尔兹、民谣和狂想曲。他的一些音乐都配有欢快的歌曲，诸如他的名作《摇篮曲》，有时也称为《勃拉姆斯的摇篮曲》。一句话，他的音乐从美学意义上丰富了无数人，包括基督徒和非基督徒的生活。

拉尔夫·沃恩·威廉斯(1872—1958)，一位英国的音乐家，通常称他为沃恩·威廉斯，他为音乐世界，包括教堂音乐做出了诸多贡献。他是约翰·塞巴斯蒂安·巴赫的一位伟大的崇拜者，他改编和演奏了巴赫的《B小调弥撒曲》、《约翰受难曲》和《马太受难曲》。对于第三个曲目，他坚持他的演奏是一种敬拜的行为，所以他在音乐大厅的墙上帖上一幅巨幅通知要求"请勿鼓掌"；到圣餐礼部分，他坚持要听众站起来。[61]

沃恩·威廉斯创作和改编了大量的基督教赞美诗。他的教堂音乐包括《啊，赞美天上的主》、《啊，品尝和看见》、《赞主曲和降福经》、《圣母赞主曲和西缅颂》等等，其他的基督教作品，如《光明之子》是一

出清唱剧,《天路历程》是一出歌剧,《G调赞主曲》是一曲仅由男人和男孩演唱的合唱歌曲,被认为是他的最伟大的作品,虽然许多音乐家把他的赞美诗《为众圣徒》当作最杰出的曲目。他为音乐会的听众创作了交响乐,其中一首《海洋交响乐》最负盛名。他也为学校写民歌,还有小提琴协奏曲,清唱剧、室内乐以及电影音乐。

尽管他创作和演奏了奇妙的基督教音乐,他妻子写的沃恩·威廉斯的传记认为他不是一个基督徒[62],这令人惊讶,因为当他演奏巴赫的《马太受难曲》时,他在情感上十分投入。例如,歌词"这真是上帝的儿子"如此感动他以至于"高度强烈的情感使他的面部都扭曲了"。这首"受难"的歌词,"主,靠近我,当我死去的时候",还促使他告诫他的合唱队员,"唱给你自己"[63]。

鉴于他妻子的记载,有人怀疑,他在生命早年的无神论以及后来的不可知论有可能源于阅读了他的曾叔父查尔斯·达尔文撰写的《物种起源》。[64]但是他妻子说没有证据表明他曾经读过这本书。按照她的说法,他的不可知论源于他在(查特豪斯)卡尔特修道院和剑桥的学生时代。[65]假如她的描述是可靠的,那么沃恩·威廉斯就成为这样一个好例子,即一个人虽没有成为真正的基督徒,但基督教的信仰和价值观仍然造就了他的艺术作品。

艾戈·斯特拉文斯基(1882—1971),一位被流放的俄国人,他的最后三十年生活在美国,是一位受全世界欢迎的音乐家。在他二十六岁成为基督徒之后,他从来没有为名声而掩藏他的宗教信仰。他曾说道,"一个人越与基督教会的正典分离,他自己离真理越远"[66]。他相信为了创作宗教音乐,一个人必须"不仅仅相信'象征性的人物',还应相信有位格的主、有位格的魔鬼和教会的神迹"[67]。他对上帝的观念和信仰是如此的神圣以至于当他准备歌剧《巴别塔》时,有人建议他使用一位讲述者去代表上帝说话,被他毫不含糊地拒绝了。他感到让一个人去表演这样的角色是一种亵渎。[68]基督徒的信念感动他写下了他的音乐精品,不管是宗教题材还是非宗教题材。

他的一些值得一提的宗教作品包括《洪水》,是以《创世记》的记载为基础的一出歌剧;《我们在天上的父》,一首无伴奏礼拜式的合唱;《亚伯拉罕和以撒》,一首神圣的叙事歌;以及《鸽子裂天而降》,英

国赞美诗集里的一首无伴奏合唱赞美诗。他也创作了许多非宗教的管弦乐、协奏曲、钢琴曲、室内乐的作品，当然还有歌剧，比如《夜莺》、《马伏拉》以及《浪子历程》。

一些伟大的赞美诗和歌曲

世界音乐有幸拥有众多天才的基督徒音乐家创作的许多伟大的圣诗和歌曲，特别在最近五百年间。有很多歌曲基本上人人都听过，但由于篇幅所限，这里仅仅列举其中一些最杰出最广为人知的歌曲。

《主是坚固避难所》

空前伟大的赞美诗之一是《主是坚固避难所》，由马丁·路德在1529年宗教改革高潮期创作。这首赞美诗被称为“宗教改革的马赛进行曲”，至今仍为世界上许多宗派数以百万的基督徒所传唱。虽然很长时间这首赞美诗在罗马天主教中不受欢迎，因为路德创作这首歌是为了抵御在他呼吁教会改革中所遭遇的敌对力量，但是今天在一些天主教的赞美诗集里也能找到这首歌。在基督教界，这首赞美诗被翻译成的语种比其他任何一首赞美诗都更多。[69]一位音乐家指出，“这首赞美诗创作得如此之好，它所激发的信心，它所慰藉的心灵，它所产生的影响都无法估量；在永世里首先向我们展示的将是这首诗；在那里上帝的众圣徒要为他们拥有的许多福分赞美主和救主，其中一样不可小觑的福分将是在地上拥有认识和吟唱这首诗的特权”[70]。

《现在我们都来感谢我们的神》

赞美诗《现在我们都来感谢我们的神》，被称为“路德宗的感恩赞美诗”。像《主是坚固避难所》一样，这首赞美诗跨越了宗派的界限。这首歌在1880年科隆大教堂的启用庆典上，在1884年柏林德国国会大厦的奠基仪式上，在1902年南非布尔战争结束庆典上，以及在其他胜利和国家庆典上都被诵唱。[71]《现在我们都来感谢我们的神》是马丁·林卡特（Martin Rinckart，1586—1640）颇具创意的作品，他

是在三十年战争(1618—1648)期间服侍于艾伦堡萨克森小镇上的一位路德宗牧师。这座小镇曾经被入侵之敌掳掠三次。除了战争造成的死亡,瘟疫和饥馑也袭击了这座小镇,导致八千居民丧生。有一段时间(特别在1636和1637年)林卡特是镇上埋葬死人的惟一牧师。有些日子他每天埋葬四十到五十个亡灵;两年间经他埋葬的死人超过四千人,其中一位是他的妻子,死于1637年。[72]尽管可怕、持久的瘟疫肆虐横行,上帝还是保全了他的健康。

当瑞典军队占领艾伦堡后,瑞典将军强制镇上遗留下来的人交一种额外的税赋,林卡特恳求将军,说人民付不起他所要求的税赋。将军对于这一请求置之不理,因此林卡特呼吁,“来吧,我的孩子,我们在人里找不到怜悯,让上帝做我们的庇护所”。于是他们唱起了赞美诗《当极需的时候》。这一行动软化了将军的心,他把税赋降低至原来所要求的十分之一。在所有可怕的悲剧之中,林卡特做了大多数人不敢想的事情。他创作的《现在我们都来感谢我们的神》,一首提升精神力量的赞美诗,自从那时起已经被无数的基督徒所传唱,近年来特别是在感恩节的时候。[73]

广为传唱的三一颂

可能很少有基督徒没有唱过这首歌词喜乐的赞美诗:

赞美真神万福之源,
地上生灵当赞主恩,
天上万军颂赞主名,
赞美天父、圣子、圣灵!

它的作者是托马斯·肯(Thomas Ken,1637—1711),一位英国国教的主教。与这一首诗歌歌词相配的旋律取自16世纪的一首歌《老的第一百》。[74]一些人把肯改编的源于《这一夜所有的赞美归给你我的神》的这首赞美诗视为现代版的感恩赞美诗。

《千古保障歌》

天才赞美诗作者艾萨克·瓦茨有一首最为人熟知的赞美诗叫《千

古保障歌》。瓦茨被称为“英语赞美诗之父”，他创作了七百首赞美诗，包括《当我思量奇妙十架》、《普世欢腾歌》以及《耶稣普治歌》。《千古保障歌》写于1714年女王安妮去世的危急时期。“她的死中止了教派法案的制定，这法案会对不赞成英国国教者（瓦茨是其中之一）实行镇压并且毫无疑问会对他们进行逼迫。”[75]这首赞美诗，源出《诗篇》第90篇，强调在永恒上帝面前，时间的稍纵即逝和人生的短暂无常。基督徒过去常唱这首歌，如今仍在唱，在每年的岁末或有时在葬礼上，提醒他们时间和生命短暂的本质，与此同时提醒他们记住惟有上帝永恒不变，惟有上帝是他们“未来岁月的盼望”（第六节）。

《平安夜》

在所有的圣诞颂歌中，《平安夜》最出名且最受欢迎。这是约瑟夫·莫尔（Joseph Mohr）的作品，他是奥地利奥伯多弗圣尼古拉教堂的一位年轻的天主教神父。1818年圣诞节前不久，教堂的风琴坏了，急需一些不需风琴伴奏的音乐能在圣诞节前夜演奏。于是莫尔写了一首六段的颂歌，他把歌词给了教区风琴师弗朗兹·格鲁伯（Franz Gruber）让他配上音乐。在圣诞节前夜，格鲁伯用吉他与莫尔第一次演唱这首颂歌，同时一个由乡村女孩组成的小合唱团在第一段的最后两句重复合声。[76]1827年这首美丽的颂歌，现在一般只唱三段，被伦纳家庭，一个在全国巡演的民歌演唱组带到了美国。[77]今天在圣诞节音乐会、圣诞节教堂敬拜以及圣诞节期间的商店和购物商场里常常可以听到这首让人在灵性上受益的颂歌。

还可以列举其他一些的圣诞颂歌，如《听啊天使高声唱》、《它在明亮的午夜来临》、《齐来崇拜》、《马槽歌》以及《圣善夜》。这些歌曲都揭示了耶稣基督的生命和事工对这些歌曲作者产生的强烈影响，这种影响也感动着今天无数的人们去歌唱和聆听这些以基督为中心的歌曲。

教会作为音乐艺术的资助者和促进者

传递基督教导的基督教会不仅激发和鼓舞大多数音乐家去创作

和演奏音乐，而且也资助很多音乐家及其他们的创作。圣马利亚·马焦雷和卡佩拉·朱丽亚(Capella Julia)教会资助了乔瓦尼·帕莱斯特里纳创作属灵小曲和赞美诗以及他为天主教堂创作的很多弥撒曲。正是在莱比锡的圣托马斯教堂雇用了巴赫，为路德宗教会创作大量的赞美诗、清唱剧、序曲和宗教剧。

但更为重要的是，教会与皇室的友情联合资助了大量的音乐，特别是在巴洛克时代。没有这一联合，也许大多数伟大的音乐作品，特别是圣乐，将永远不会创作成形。正如弗里德里希·布卢姆(Friedrich Blume)所言，“宫廷与教会如此亲密地融合以至于巴洛克成为一个不受纷扰的宫廷艺术和贵族化艺术的年代，并且贵族化精神在音乐上留下了印记”[78]。正是宫廷资助或至少是部分资助了海顿、莫扎特、亨德尔、勃拉姆斯、李斯特和其他音乐家。甚至约翰·塞巴斯蒂安·巴赫在担任圣托马斯教堂合唱指挥家职位之前，也有一段时间在克滕受雇于利奥波德王子(Prince Leopold)。正是在王子的宫廷里他写下了《勃兰登堡协奏曲》和一些室内乐。

基督教也通过在教会中使用和传播圣乐、小曲、奏鸣曲、序曲、赞美诗和宗教剧来赞助和促进音乐的发展。当教会成员在遍及整个欧洲的教堂和大教堂安置了高质量的管风琴时，教会对音乐的促进更进了一步。风琴从最初与教会有关联至今已将近两千年了。18世纪在美国，摩拉维亚派基督徒开发和促进了不同类型的教堂、管弦乐队和室内演奏小组的音乐，并采用莫扎特、海顿、施塔密兹(Stamitz)和约翰·克里斯琴·巴赫的音乐。[79]

现代音乐的革命性音符

诚如前面所提到的，路德把音乐视为对基督教神学的补充，而巴赫告诉他的学习音乐的学生，除非他们把自己的才能献给基督耶稣，否则不会成为伟大的音乐家。艾戈·斯特拉文斯基相信宗教音乐的目的是为了赞美上帝。他认为音乐比最美丽的教堂建筑都更能赞美上帝。他说：“音乐是教堂最伟大的装饰。”[80]另一方面，无论是路德、巴赫还是斯特拉文斯基都不认为拥有和享受非宗教音乐是错误的。

对于他们，即使是非宗教音乐也是用来荣耀上帝的，正如圣保罗对哥林多教会的人的教导："所以，你们或吃或喝，无论做什么，都要为荣耀神而行。"(哥林多前书 10:31)

但是到了 20 世纪的现代音乐，这音乐四处夸示着塞缪尔·约翰逊的言词，他说，"音乐是惟独不带罪恶的感官愉悦"。音乐是被用来荣耀上帝的观念受到极大的动摇。因此，大多数今天的现代音乐只为迎合感官愉悦，通常是对上帝、圣经价值观，甚至对社会的反叛。理查德·韦弗(Richard Weaver)在他的《观念的后果》一书中，认为这种反叛甚至体现在爵士乐当中，他说，爵士乐给个人完全的自由来"表达他自己是个自大狂。表演成为个人化的事情；音乐家抓住一个主题并随心所欲即兴表演；他发展的也许是一种个人受崇拜的音乐形式。不再是那种使音乐家如同崇拜仪式的司仪神父似的严格音乐形式了，我们现在所有的是个性化"。他说道，爵士乐"已经使淫秽的观念受到了摧毁。通过肢解形式，人们打破圈套自由发挥，狂热般地表达无论何种翻涌而起的激情。音乐不再是梦想——当然更不是形而上的梦想——而是醉态"。他进一步指出爵士乐的首要热衷者是"年轻人和另外那些相当数量的人，他们似乎以毁坏我们的文明的思想为乐"[81]。

摇　滚　乐

在韦弗对爵士乐进行分析六年之后，摇滚乐于 1954 年诞生了。它比爵士乐更强调感官愉悦并且常伴随着邪恶，如在重金属音乐当中。摇滚乐始于俄亥俄州克利夫兰的一名光碟操作员艾伦·弗里德(Alan Freed)，他"开始为中美洲白人青少年演奏'种族音乐'——由黑人制作和购买的节奏和布鲁斯录音"[82]。同年，埃尔维斯·普雷斯利(Elvis Presley)以他的摇滚乐《没问题，妈妈》初次登台亮相。我们当中一些人仍然记得这首歌以及其他的曲目，如《你什么都不是只是一只猎犬》，在 50 年代中期引起了全国性骚动。普雷斯利的音乐和他的身体旋转让人们感到如此不舒服，甚至电视媒体也不例外，因此 1956 年 9 月当他出现在埃德·沙利文节目(Ed Sullivan Show)的时候，只播出他腰部以上的部位。即使这样，《纽约时报》还是为埃尔维

斯"那旋转的体态和挑逗性的姿势"批评了他这次出场。这一文章的作者也指控电视台只对挣"快钱"感兴趣,忽略埃尔维斯的音乐在性方面"过分刺激"青少年。[83]当这篇文章的作者提到埃尔维斯在性方面过分刺激青少年时,他脑海里有没有想到摇滚最初的含义呢?按照《摇滚滚石百科全书》,摇滚的意思是布鲁斯有关性交的委婉说法。在《纽约时报》另一篇文章当中,认为普雷斯利"没有明显的歌唱能力",但对于"长声尖叫的青少年"听众这似乎不是一个要求。[84]诚如一位评论家所言,"摇滚引发文化权威的危机"[85]。假如爵士乐就如它的一位拥护者曾经说过的对智力没有要求,仅仅需要感觉,那么摇滚乐更符合这一定义,因为当青少年们听到埃尔维斯音乐的时候,刺激他们的正是感觉。

如今摇滚乐出现已有四十多年,在很多的电台、电视频道和光碟都能听到摇滚乐,数以百万的年轻人蜂拥而至音乐厅听摇滚。有必要发几点评论:摇滚乐完全缺乏曾经在巴赫、亨德尔、贝多芬、莫扎特、斯特拉文斯基和其他伟大的作曲家的圣乐和非宗教音乐之中如此艺术地传递出来的美丽和庄严。这不是那种能提升和激发人类情感的音乐,而是带着反叛音调和节拍的音乐。在艾伦·弗里德第一次演奏摇滚四年后,一场骚乱在弗里德组织的滚石音乐厅爆发。[86]20 世纪 60 年代摇滚乐的巅峰消费者——美国年轻人——在很多大学校园里发生骚乱。很多评论家说摇滚音乐的反叛倾向始于 1969 年纽约的伍德斯托克(Wood Stock),在那里有很多摇滚乐队聚集在大约 25 万性乱、吸毒和酗酒的反叛青年公众面前。韦弗说爵士乐是年轻人和那些把愉悦建立在"毁坏我们文明"之上的人的音乐,这对于爵士乐虽有言过其实之嫌,但是如果用来指摇滚乐,特别是硬摇滚则再恰切不过了。

在 20 世纪 80 年代早期,很多加速发展摇滚乐的表演者引进了"重金属"摇滚,它的传播者公开承认无论在他们的音乐还是在他们的行为当中几乎没有道德约束。这种承认符合马莎·贝尔(Martha Bayle)的评论,即重金属音乐源自于"威廉·S·伯勒(William S. Burrough)虚构的恋童癖、受虐性变态、海洛因瘾君子和祭祀杀牲的庆典"[87]。而且,重金属音乐"若未见整个地狱都迸发出来就视自己为

可怜的失败者”[88]。因此重金属音乐出现不久之后，公众便听到“摇滚录音描绘女性受害者被捆锁、被关在兽笼里、被鞭打以及被带刺的铁丝网捆缚，所有这些都是为了激起十二三岁孩子对舞台上表演的欲望”[89]。很多人也许还记得打击乐手 Ice-T 的一些虐待狂般的歌曲，例如，他那首残暴的《警察杀手》。其他很多畅销歌的标题和歌词太过于怪异和粗野以至于不宜在此引用。

的确，重金属摇滚乐和音乐电视的很多音乐变得越来越反叛——反叛所有的基督教价值观，包括性道德，人的庄重，生命的圣洁，人性的尊严，文明的语言等等，当然还有反叛音乐本身的美丽和平静，隐藏在这种反叛的背后是对上帝和他惟一爱子耶稣基督的拒绝，而几个世纪以来，正是基督激发了伟大音乐家创作出高举人类精神的音乐。摇滚乐背叛的本性使音乐的灵魂产生漏洞，恰如马莎·贝尔斯在其书《我们灵魂的空洞：美国音乐在美丽和意义上的迷失》(1994)中所说的那样。摇滚音乐，特别是重金属摇滚乐的真正悲剧不仅在于其灵魂上出现漏洞，而且在于它根本无灵魂可言。

轻摇滚乐

对于那些热爱像巴赫、贝多芬、莫扎特、海顿和其他这些古典音乐艺术家的人来说，或者甚至热爱传统通俗音乐的人来说，他们会倾向于把所有的摇滚音乐都归为一类，正如阿伦·布卢姆在其《美国思想之终结》一书中所言。他认为“摇滚音乐只有对性欲望的一种粗野的吸引力——不是爱，也不是性爱，而是未经开发未受教养的性欲望”[90]。

这一定义适用于重金属音乐和音乐电视，但对于所谓的“轻摇滚”用这样定义不是很公平。尽管轻摇滚的歌词配上了摇滚的节拍，但其音乐是柔和的，非震耳欲聋、非性欲、非反叛、非政治性的，而且不仅仅由男性来表演。

在很大程度上，轻摇滚已成为今天的流行音乐。如萨拉·麦克拉克伦、席琳·迪翁、埃米·格兰特、布鲁斯·霍恩斯比、马蒂·罗宾斯、马丽亚·凯利和其他人演唱的音乐仍有相对健康的品质，即使是摇滚节拍的音乐。也有很多西方国家的歌唱家，如费恩·希尔、马克·韦尔斯

和沙尼·特温把他们的歌词配以轻摇滚,因此他们的歌主要跟从流行音乐精曲的传统,歌词仍是关于爱和言情的老问题。一句话,轻摇滚不像硬摇滚或者重金属摇滚,是一种没有反叛态度并能够用来荣耀上帝的音乐。

“基督教”摇滚乐

因为大众媒体大范围连续不断地播出摇滚乐,以及业已存在的世俗化现象,所以摇滚有一天将侵入基督徒圈子似乎是不可避免——而且它的确已经侵入了。它的使用者称之为“基督教摇滚”,通常也称为“现代基督教音乐”。2000 年一些这样的流行乐队或曰流行组合有报童,Audio Adrenaline ,Petra, MXPX, P.O.D(为死亡付款)以及泥罐。很多歌曲由歌唱家如米歇尔·图默斯、克莱·克罗斯、特威勒·帕里斯、米歇尔·卡德、埃米·格兰特等人演唱。有些基督教摇滚歌曲有宗教的标题或主题,有些则仅涉及爱和言情。对于后者,在其歌词内容方面与非基督教摇滚乐几乎无异。甚至有着宗教标题或主题的歌曲也常常反映出一种神学,这种神学间接地赞美人类而非上帝。例如,有一首歌(克里斯·赖斯演唱的《卡通》)唱道“用一种全新的方式赞美”是美妙的。

一些基督徒摇滚乐就如世俗摇滚乐一样,也演奏着反叛的音符。几年前 Undercover,一个基督徒朋克摇滚组合,改编著名的基督教赞美诗《圣哉,圣哉,圣哉》并以快速的摇滚形式录制,这样做大大地减少了原作神圣的品质。[91] Undercover 组合修改了这首广为传唱的赞美诗,展示了一种反叛的形式。还有其他的基督教摇滚乐有时责备(偶有正确)今天有组织的教会已经忘记穷人和被蹂躏的阶层。把这些音乐视为对社会的批评而不是反叛的例子也许更为准确,特别当我们记起在第五章讨论过的早期教会积极献身于慈善和怜悯事业的时候。

即使基督教摇滚乐不具反叛性质——大多数歌曲不反叛——基督教神学方面仍有很多有待改进之处。歌曲通常除了表达神爱世人的事实外几乎不谈上帝的本性。在基督教摇滚乐中很少听到或几乎听不到上帝是圣父、圣子和圣灵的真理。很多唱片谈到上帝的恩典,

但它们没有提到人如何接受这一恩典。神在基督里的恩典藉信心而得，这些经上的话在基督徒摇滚里完全找不到。而且，太多的曲目强调人的主观属灵感受，就如很多歌唱家所表达的他们是如何感受上帝，而非上帝如何感受作为罪人的他们，而罪人是必须通过基督上帝的儿子耶稣的死和复活才能得到救赎。

基督教时代音乐的发展
主调音乐（公元10世纪之前）
——安布罗斯圣歌（公元4世纪后期）
——交互轮唱（公元4世纪后期）
——会众合唱（公元4世纪后期）
——单声圣歌（公元4世纪）
——格列高利圣歌（公元6世纪后期）
复调音乐（公元9世纪后期）
教堂歌剧（公元9世纪）
阶名唱法（公元10世纪）
四行五线谱（公元10世纪）
无伴奏赞美诗（公元13世纪）
小曲（公元14世纪）
赞美诗（公元16世纪）
宗教剧（公元16世纪）
交响乐（公元16世纪）
奏鸣曲（公元16世纪）
清唱剧（公元17世纪）
协奏曲（公元17世纪）
柔和音阶（公元18世纪）
键盘乐器的五指技术（18世纪）

最后，提到基督教摇滚乐，人们一定会问它的表演者和听这些音乐的人是否效法这个世界，与《罗马书》12章2节教导背道而驰。圣

保罗在这里提醒基督徒,"不要效法这个世界,只要心意更新而变化,叫你们察验何为神的善良、纯全、可喜悦的旨意"。以下例子表明效法这个世界的确是所谓基督教摇滚曲目的一个部分,因为他们有时呈现出世俗化的或者甚至亵渎性的上帝形象。这里有几个例子。现在已经瘫痪的 Stryker 乐队的罗伯特·斯威特过去常常在他鼓手椅子的背面张贴着"耶稣基督摇滚"的字样。弥赛亚先知乐队把耶稣基督称为"金属的主人";Petra 乐队称上帝是"摇滚乐的上帝",而丹尼尔乐队演唱一首歌叫做"天堂的晚会",歌词唱道,"在天堂有个晚会/面包没有发酵/生命树茂盛生长/已经过了十一点/我的号码是七/羔羊和我正在痛饮新酒。"[92]

结　　语

几个世纪以来,西方社会的圣乐和世俗音乐许多都是由基督徒或者受基督教影响的音乐家所创作,其对人们的启迪影响甚为深远。但是随着世俗化和相对主义的不断滋长,音乐在健康和美感方面迅速滑坡。因此,人们不禁要问未来音乐的走向,特别在目前大多数摇滚乐,包括重金属和打击乐,不仅担当了一个主要角色而且抢占和取代了过去的健康音乐的情况下。毫不夸张地说,从西方到东方,如今硬摇滚音乐家以及他们的音乐已经背离音乐应当"荣耀上帝和愉悦思想"[93]的目标。基督教摇滚,尽管在一些方面不同于硬摇滚,也助长了这种取代趋势。

西方音乐之所以取得伟大的成就,是因为它的这些作曲家,如安布罗斯、巴赫、亨德尔、莫扎特、门德尔松、斯特拉文斯基和沃恩·威廉斯受到基督的生、死和复活的激励,不像否定上帝并挑战道德的硬摇滚作家,把人类生活视为无意义和荒谬,过去的音乐家认识到上帝存在并引导他们的生活。他们相信他们的存在是上帝的意志而不是生物学上的偶然。他们的生命有意义,他们的音乐就是对这些信念的共鸣。这就是为什么,比如说巴赫,感到所有的音乐,甚至世俗音乐,都是"一种神性的表达"[94]。在大多数摇滚音乐,特别是硬摇滚当中,不仅缺乏这种高贵的信念,而且通常是对这种信念的反叛。

从基督教存在的最早年代以及之后的几个世纪，基督徒音乐家赋予了西方音乐甚至世俗音乐以美丽和庄严。从他们身上反映出耶稣基督的影响。正如唐纳德·格劳特(Donald Grout)所言，“西方音乐艺术的历史确切始于基督教会的音乐”[95]。一旦基督教的影响不再在西方社会的音乐当中扮演一个至关重要的角色——而这已然成为一种越发明显的趋势，那么音乐将继续恶化并堕落至一个卑鄙的水平。这让我们想起了希腊哲学家柏拉图的话：“让我听听这一民族的歌曲就足够了，不用看谁为该民族立法。”

注：

1. Edward Dickinson, *The Study of the History of Music* (New York: Charles Scribner's Sons, 1937), 13.
2. Ralph Martin, *Worship in the Early Church* (Westwood, N.J.: Fleming H. Revell, 1964), 39.
3. Ruth Ellis Messenger, *Christian Hymns of the First Three Centuries* (Fort Worth: Hymn Society of America, 1942), 23.
4. Ibid., 24.
5. Louis F. Benson, *The Hymnody of the Christian Church* (New York: George H. Doran, 1927), 67.
6. Ruth Ellis Messenger, *Latin Hymns of the Middle Ages* (Fort Worth: Hymn Society of America, 1948), 2–3.
7. Paul Griffiths, "Opera," in *The Oxford Companion to Music*, ed. Denis Arnold (New York: Oxford University Press, 1983), 3:1291.
8. Basil Smallman, "Church Music," in *The Oxford Companion to Music*, 1:389.
9. Beckman C. Cannon, Alvin H. Johnson, and William G. White, *The Art of Music* (New York: Thomas Y. Crowell, 1960), 79.
10. James D. Kennedy and Jerry Newcombe, *What If Jesus Had Never Been Born?* (Nashville: Thomas Nelson, 1994), 182.
11. Marion Bauer, "Polyphony, Polyphonia," in *The International Cyclopedia of Music and Musicians*, ed. Oscar Thomas (New York: Dodd, Mead, 1964), 1656.
12. Henry Pleasants, *The Agony of Modern Music* (New York: Simon and Schuster, 1955), 97.
13. Jerome Roche, "Motet," in *The Oxford Companion to Music*, 2:1205.
14. Dickinson, *Study of the History of Music*, 65.
15. Edmund H. Fellowes, "Anthem," in *Grove's Dictionary of Music and Musicians*, ed. Eric Blom (New York: St. Martin's Press, 1966), 1:166.
16. Homer Ulrich and Paul A. Pisk, *A History of Music and Musical Style* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1963), 264.
17. Paul Westermeyer, *Te Deum: The Church and Music* (Minneapolis: Fortress Press, 1998), 237.
18. Donald Grout, *A History of Western Music* (New York: W. W. Norton, 1973), 400.
19. I am indebted to Dr. John Behnke, a noteworthy musician at Concordia University, Mequon, Wisconsin, for the information regarding Zwingli's musical talent.
20. Westermeyer, *Te Deum*, 157.
21. Benson, *Hymnody of the Christian Church*, 80.
22. Doris Flexner, *The Optimist's Guide to History* (New York: Avon Books, 1995), 100.
23. Charles Sanford Terry, *Bach: A Biography* (London: Oxford University Press, 1928), 275.
24. Henry A. Simon, "Bach at Journey's End," *The Lutheran Witness* (July 2000): 15.
25. Gerhard Herz, "Bach's Religion," *Journal of Renaissance and Baroque Music* (June 1946): 128.
26. Patrick Kavanaugh, *Spiritual Lives of the Great Composers* (Grand Rapids: Zondervan, 1996), 20.
27. Kennedy and Newcombe, *What If Jesus Had Never Been Born?* 187.
28. Lawrence Dreyfus, *Bach and the Patterns of Invention* (Cambridge: Harvard University Press, 1996), 95.
29. Letter to Johann Klemm, in Karl Geiringer, *Johann Sebastian Bach: The Culmination of An Era* (New York: Oxford University Press, 1966), 87.
30. Kennedy and Newcombe, *What If Jesus Had Never Been Born?* 186.
31. Ibid., 185.
32. Kavanaugh, *Spiritual Lives*, 20.
33. Alfred Einstein, *A Short History of Music*, trans. Eric Blom (New York: Alfred A. Knopf, 1965), 137.
34. One such example is the recent article on Bach in the magazine *German Life* (April/May 2000).
35. Herbert Weinstock, *Handel* (New York: Alfred A. Knopf, 1959), 90.
36. Newman Flower, *George Frideric Handel: His Personality and His Times* (New York: Charles Scribner's Sons, 1948), 289.
37. Robert Turnbull, *Musical Genius and Religion* (London: S. Wellwood Publishers, 1907), 27: cited in Kavanaugh, *Spiritual Lives*, 32.
38. Kavanaugh, *Spiritual Lives*, 30.
39. Robert Manson Myers, *Handel's* Messiah: *A Touchstone of Taste* (New York: Macmillan, 1948), 238.
40. Ibid.

41. Henry Thomas and Dana Lee Thomas, *Living Biographies of Great Composers* (Garden City, N.Y.: Halcyon House, 1940), 54.
42. Maynard Solomon, *Mozart* (New York: Harper Collins, 1998), 31–33.
43. Friedrich Kerst, ed., *Mozart, the Man and the Artist Revealed in His Own Words*, trans. Henry Kriehbiel (New York: Dover, 1965), 98.
44. Kavanaugh, *Spiritual Lives*, 51.
45. Otto Jahn, *Life of Mozart*, trans. Pauline D. Townsend (New York: Cooper Square, 1970), 3:391.
46. Edouard Herriot, *The Life and Times of Beethoven*, trans. Adelheid Mitchell and William Mitchell (New York: Macmillan, 1935), 31.
47. Philip Kruseman, *Beethoven's Own Words* (London: Hinricksen Edition, 1947), 53.
48. "Beethoven's Last Hours," in Paul Nettl, *The Book of Musical Documents* (New York: Philosophical Library, 1948), 197.
49. Yehudi Menuhin and Curtis W. Davis, *The Music of Man* (New York: Methuen, 1979), 148.
50. Kavanaugh, *Spiritual Lives*, 77–78.
51. Paul Henry Lang, *Music in Western History* (New York: W. W. Norton, 1941), 513.
52. Herbert Kupferberg, *The Mendelssohns: Three Generations of Genius* (New York: Charles Scribner's Sons, 1972), 130.
53. Curt Sachs, *Our Musical Heritage: A Short History of Music* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1955), 277.
54. Kavanaugh, *Spiritual Lives*, 40.
55. Neil Butterworth, *Haydn: His Life and Times* (Tunbridge Wells, England: Midas Books, 1977), 122.
56. Alfred Einstein, *Schubert: A Musical Biography* (New York: Oxford University Press, 1951), 312.
57. Kavanaugh, *Spiritual Lives*, 71.
58. Erwin L. Lueker, *Lutheran Cyclopedia* (St. Louis: Concordia Publishing House, 1954), 153.
59. Kavanaugh, *Spiritual Lives*, 144.
60. Lueker, *Lutheran Cyclopedia*, 152.
61. Celia Newbery, ed., *Vaughan Williams in Dorking* (Dorking, England: Local History Group, 1979), 20.
62. Ursula Vaughan Williams, *R.V.W: A Biography of Ralph Vaughan Williams* (New York: Oxford University Press, 1964), 29.
63. Newbery, *Vaughan Williams in Dorking*, 20.
64. Byron Adams, "Scripture, Church, and Culture: Biblical Texts in the Works of Ralph Vaughan Williams," in *Vaughan Williams Studies*, ed. Alain Frogley (New York: Cambridge University Press, 1996), 101.
65. Williams, *R.V.W.*, 29.
66. Kavanaugh, *Spiritual Lives*, 186.
67. Igor Stravinsky and Robert Craft, *Conversation with Igor Stravinsky* (Berkeley: University of California Press, 1960), 125.
68. Eric Walter White, *Stravinsky: The Composer and His Works* (Berkeley: University of California Press, 1966), 378.
69. Fred L. Precht, *Lutheran Worship: Hymnal Companion* (St. Louis: Concordia Publishing House, 1992), 317.
70. W. G. Polack, *The Handbook to the Lutheran Hymnal* (St. Louis: Concordia Publishing House, 1942), 194.
71. Ernest Edwin Ryden, *The Story of Our Hymns* (Rock Island, Ill.: Augustana Book Concern, 1930), 82, 83.
72. James Mearns, "Rinckart, Martin," in *A Dictionary of Hymnology* (London: John Murray, 1905), 962.
73. Ryden, *Story of Our Hymns*, 83.
74. Colonel Nicholas Smith, *Hymns: History of Famous Hymns* (Chicago: Advance Publishing, 1901), 46.
75. Precht, *Lutheran Worship*, 198.
76. Ibid., 77.
77. Ibid.
78. Friedrich Blume, *Renaissance and Baroque Music: A Comprehensive Survey*, trans. M. D. Herter Norton (New York: W. W. Norton, 1967), 157.
79. Ulrich Homer and Paul A. Risk, *A History of Music and Musical Style* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1963), 635.
80. Stravinsky and Craft, *Conversation*, 124.
81. Richard M. Weaver, *Ideas Have Consequences* (Chicago: University of Chicago Press, 1948), 86.
82. Janet Podell, "The Birth of Rock and Roll," *Rock Music in America* (New York: H. W. Wilson,

1987), 7.

83. Jack Gould, "Elvis Presley: Lack of Responsibility Is Shown by TV in Exploiting Teen-Agers," *New York Times,* 16 September 1956, X13.

84. Jack Gould, "Elvis Presley Rises to Fame as Vocalist Who Is Virtuoso of Hootchy-Kootchy," *New York Times,* 6 June 1956, 66.

85. Robert Walser, "The Rock and Roll Era," in *The Cambridge History of American Music,* ed. David Nichols (Cambridge, England: Cambridge University Press, 1998), 357.

86. Martha Bayles, *Hole in Our Soul: The Loss of Beauty and Meaning in American Music* (New York: Free Press, 1994), 43.

87. Ibid., 247.

88. Ibid., 259.

89. Ibid., 254.

90. Allan Bloom, *The Closing of the American Mind* (Chicago: University of Chicago Press, 1987), 73.

91. Jay R. Howard, "Contemporary Christian Music: Where Rock Meets Religion," *Journal of Popular Culture* (Summer 1992): 128.

92. David Cloud, "Does Jesus Groove to Rock Music?" *The Christian News,* 24 July 24 2000, 18.

93. Cited by Harold C. Schonberg, *The Lives of Great Composers* (New York: W. W. Norton, 1997), 37.

94. Ibid., 6.

95. Grout, *History of Western Music,* 2.

第十四章　纸传墨载的基督教影响

文学是思考着的灵魂的思想。

——托马斯·卡莱尔

本章概述几部标志性的文学选读，几十年来它们一直都是高等教育的必读或推荐书目。虽然这里选用的作品并非全部都是地道的基督教文学，有些也出自非基督徒作家之手，但它们都明确地显示出基督教的影响。虽然这样的影响可以被忽略，但要想争辩说这些作品没有直接或间接地受到基督教教义的塑造却不是一件容易的事。事实上，如果基督没有从天庭来到人间，没有风尘仆仆地行走过巴勒斯坦，这些作品也不会问世。因此，从一千五百年来西方社会涌现出的大批书籍中，我们选择以下几部来描述，原因是它们涉及的是人类时刻面对的各种重大问题，这些问题作者无法不从基督教的角度来看待，无论这个角度是作者自己的还是社会的。

基督徒始终相信、传讲、宣告的，是“道成肉身”(约翰福音1:14)，是通过口传墨载，把基督救赎的福音传授给人。正是由于这种对基督的确信，才有了《新约圣经》。《新约圣经》各卷书完成之后，又有大量其他的基督教作品涌现，传扬关于耶稣基督的好消息。

早期教会作品

公元100年至4世纪中叶的后新约时代文学，可划分为劝勉性的、辩论性的和护教性的。中世纪初期，基督教作家也讨论其他议题。

劝勉性著作

教会史上头三百年，由于早期基督徒常常到处遭受逼迫，《新约全书》之后最初出现的作品中，有一些是劝勉基督徒紧跟耶稣基督。

《巴拿巴书信集》(*The Epistle of Barnabas*,写于公元130年左右)的写作主要就是为了这个目的;它规劝基督徒不要滑入犹太教的律法主义教训中。有些作品也劝勉信徒要过上帝喜悦的生活。罗马的克莱门特(卒于公元97年)在其《致哥林多教会》(*Epistle to the Corinthians*)的书信中,恳求基督徒弥合他们之间存在的分裂。《黑马牧人书》(*The Shepherd of Hermas*,约120—150)劝勉基督徒过一种不断悔改的生活,不要忘记他们在日常生活中所充当的角色。约写于公元85—110年的《十二使徒遗训》,劝勉和教导早期基督徒有关信仰的最基本问题。波利卡普(公元156年殉道)的作品提醒基督徒,他们的信仰必须永远与耶稣基督的受死与复活联系在一起、基督就是当受敬拜的上帝。亚历山大城的克莱门特写于公元200年左右的《教导者》劝勉信徒遵从耶稣基督的教导。多产作家德尔图良虽然涉猎众多,也教导基督徒过圣洁的生活,例如,他教导人婚姻不可解体。耶路撒冷的西利尔(公元4世纪)在其《教理问答演讲》(*Catechetical Lectures*)中从教义上阐述了个人要成为教会成员所需要的学习与信心,他也劝勉他们过正直圣洁的生活。

辩论性著作

使徒保罗对同工提摩太预言说:"因为时候要到,人必厌烦纯正的道理,耳朵发痒,就随从自己的情欲,增添好些师傅,并且掩耳不听真道,偏向荒渺的言语。"(提摩太后书4:3—4)他说,基督徒需要"为真道打那美好的仗"(提摩太前书6:12)。保罗说得不错。假师傅很快就进入了教会,信奉各种作品所传播出来的异端教义。因此,辩论性作品应运而生,这类作品通常对宗教上有争议的原理与实践进行争辩与反驳。

最早兴起的假教义之一是诺斯替教(Gnosticism)。虽然诺斯替教徒标榜自己是基督徒,却教导说救赎可以通过特殊的、神秘的认知获得,这就偏离了《旧约圣经》中众先知和《新约圣经》中众使徒所传达的信息。《旧约圣经》中所记载、所传讲的话以及《新约圣经》中众使徒的作品基本上被否定。诺斯替教徒也否认道成肉身与耶稣基督的身体复活;因为对他们而言,物质是邪恶的,因此,如果耶稣是圣洁的,就不

会取一个物质的肉身。

爱任纽(约 120—203)首先对诺斯替教展开了最强大的攻势。公元 177 年法国里昂城猛烈逼迫基督徒,坡提努斯(Pothinus)主教在这次逼迫中殉道,坡提努斯殉道后,爱任纽成为里昂主教。他在其《驳异端》(*Adversus haereses*)中驳斥了诺斯替教的学说,指出诺斯替教摈弃了基督教最根本的教义,这个异端的实质是寻求用基督教外衣振兴异教的宗教与哲学。该书号召全体基督徒弃绝诺斯替教的观点。

莱克坦修是早期教会又一位影响巨大的作家、雄辩家。他勇敢地捍卫基督教信仰,当罗马皇帝戴克理先发动"大逼迫"时,他奋笔疾书,写下辩论性的护教作品《神圣法规》。这场逼迫实际上从 293 年开始持续到 311 年,这期间所有的基督徒都遭受了武力镇压,有的锒铛入狱,有的受酷刑折磨,有的被处死,教堂、《圣经》逐一被焚烧。莱克坦修批驳了拜假神,批驳了异教哲学家虚妄的学说与虚假的智慧。莱克坦修有"基督教的西塞罗"之称,君士坦丁大帝对他的印象如此之深,以至他一直聘他做自己的儿子克里斯珀斯的老师。

公元 325 年基督教会在尼西亚召开第一次大公会议时就采取了一种论战的姿态,会上制订了《尼西亚信经》,否定了阿里乌派学说。阿里乌认为耶稣基督不是上帝,仅仅是上帝的儿子而已。阿里乌的异端影响盘桓多年。阿塔那修(约 295—373)写下了著名的《驳阿里乌派》(*Discourses Against the Arians*)论著。阿塔那修在尼西亚会议上深孚众望,力主基督教正统教义,最终挫败了阿里乌派。

护教性著作

早期基督教作家中,有些人采取护教措施,捍卫基督教信仰及其学说。这些作品教导信徒不要沦为怀疑论者和讥诮者各种攻击的掳物。早在公元 120 年,就出现了《阿里斯蒂斯为基督徒辩护》(*The Apology of Aristides on Behalf of Christians*)一书。在这篇写给罗马皇帝哈德良的文中,亚里斯蒂斯申辩道,基督教的上帝观和道德观高于各种异教的宗教观。他进而指出,在外邦人、希腊人或犹太人的学说中没有敬虔的真理。殉道者查士丁(约 110—165)除了《与犹太人推芬对话》(*Dialog with the Jew Trypho*)外,还写有两本护教论著。

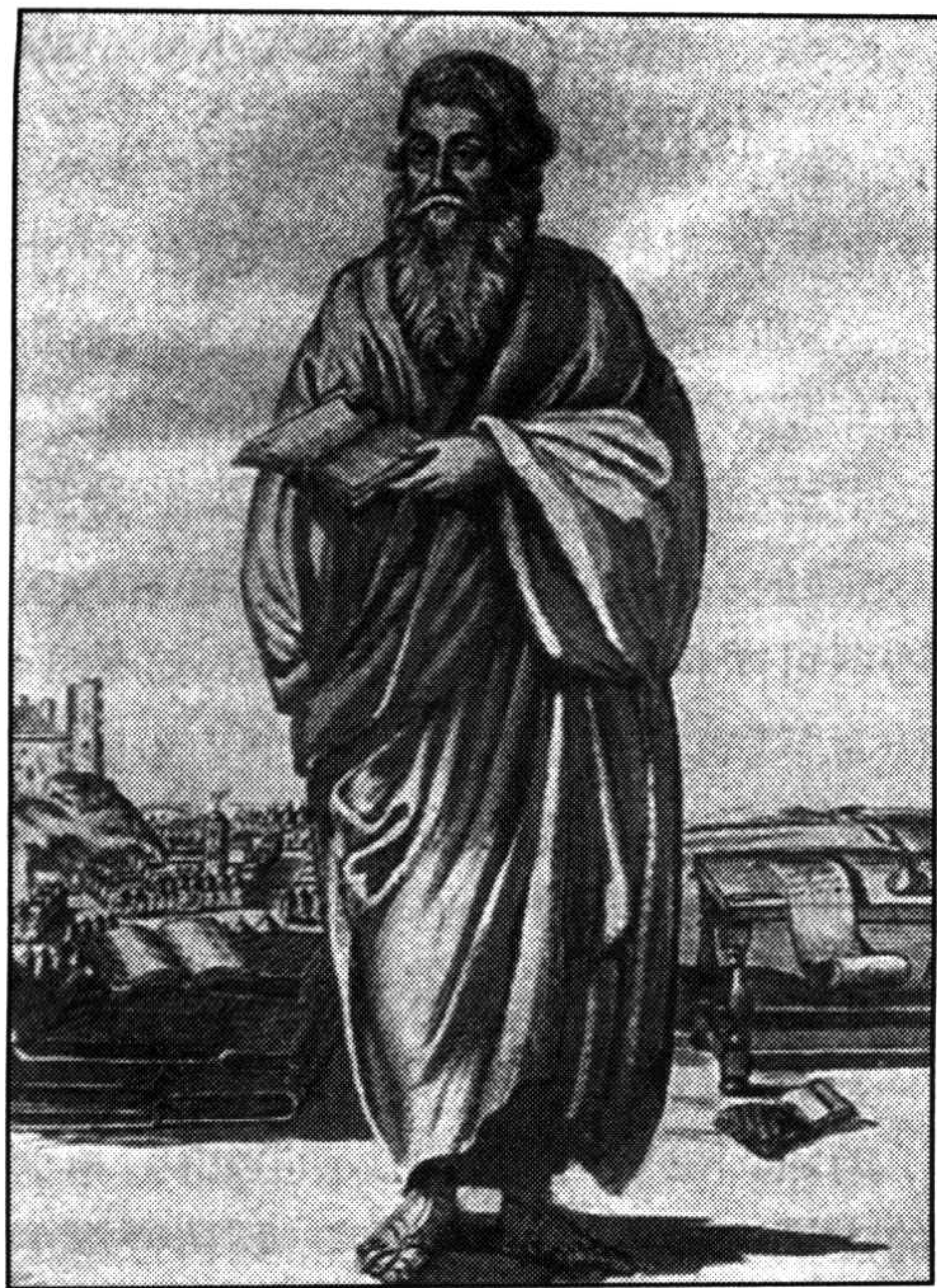
他坚持认为基督是惟一的真道,基督徒受逼迫是不公正的。

平信徒哲学家阿萨纳戈拉斯(公元2世纪下半叶)在其《为基督徒申辩》(*A Plea for the Christians*)一书中为基督徒辩护,说他们是忠诚的公民,不是无神论者,驳斥了强加在基督徒身上的种种指责。米纽修斯·费利克斯这位基督徒法学家,写下了论著《屋大维》(*Octavius*,200?)。他批驳了异教徒凯基利乌斯(Caecilius)的观点,指出基督教绝非愚拙,绝非不爱国,绝非乱伦。第3世纪的头十年里,拉丁教会教父德尔图良写下了激情四溢的《护教辞》(*Apology*),他在书中为自己的基督徒同伴辩护,反抗罗马的异教行为。

当我们的视线从德尔图良竭力捍卫基督教信仰的北非移开,我们会看到东方,还有奥利金(约卒于254年),他也写下了大量的檄文捍卫基督教信仰。他的《驳塞尔修斯》(*Contra Celsum*)最为著名,该作对异教的怀疑论者塞尔修斯对基督教的尖锐批判做了全面的反驳。奥利金以其渊博的学识论证道,基督教绝非野蛮、幼稚、低级或叛国,也不是女人的宗教(这是一种常见的指责)。

在基督教教会史上另一位极有影响的伟大的护教士是圣哲罗姆(约342—420)。他在《论伟人》(*Concerning Illustrous Men*)一书中,排列了一大批杰出的基督徒雄辩家、作家、哲学家、学者以表明基督徒的文化水平远远高于希腊罗马人。该书也为早期基督徒建立了信心,使他们在为期三百年的逼迫结束后很快愈益增多地充当起社会的领导角色。哲罗姆的书多次再版,尤其是15—19世纪期间更是如此。[1]

当哲罗姆身处东方(巴勒斯坦)时,他的一位同时代人圣奥古斯丁在北非教会服侍。奥古斯丁在青年时代和成年生活早期曾一度过着异教耽于肉体的生活,三十二岁时皈依基督教。奥古斯丁的母亲莫尼卡的祷告最终得到了回应。奥古斯丁成为基督徒后,他卓越的才智都融入了基督教神学的方方面面,并通过他的大量著述使之为基督教会所广泛了解。他的很多著述阐明了基督教教义。有些是解释《圣经》,有些旨在教育,有些则是护教。其最有名的作品《上帝之城》完成于公元426年。由于该书最初是一篇护教论文,因此可以在这里讨论一下,后面还会讨论到。



优西比乌,4世纪的教会史学家,写下经典力作《教会史》。

基督教作品无论是劝勉性的、辩论性的,还是护教性的,都不仅仅加强读者的基督教信仰,而且也激励基督徒事奉上帝,并在社会生活中事奉他人。这些作品,以及其他许多数不胜数的作品,鼓舞并激发着基督教的慈善与怜悯精神;这个精神,正如本书第五章所述,甚至让异教徒也受益,为之震撼。

某些文献史册:中世纪初期至2000年

通常认为,中世纪初期始于圣奥古斯丁和圣哲罗姆时期,约在公元4世纪末。继这两位学者谢世之后,基督教不断涌现神学家、哲学家、诗人以及写出基督教信仰与价值观的论述与论著的作家。下面所选文学名篇,不仅表明了作者的基督教观点,也反映了作者对文学

领域的贡献。

优西比乌的《教会史》

虽然从编年史看优西比乌(约280—339)比中世纪初期还早几十年,他的《教会史》却与中世纪有关。如果没有这部作品,我们不仅对公元后头三百年里教会发生的许多重大事件知之甚少,而且对后来中世纪时教会生活的了解也会大打折扣。

的确,优西比乌的《教会史》与今日训练有素的史学家们所写的学术性历史著述不可同日而语。但无论如何,这是一部优秀的作品,其作者因此被誉为"基督教的希罗多德"。它成书于搜集数据、资料的途径极为有限的公元4世纪,其中记载、讨论的史料详实,人物众多,令人惊叹不已。该书为整个历史学科做出了巨大贡献。

《上帝之城》

圣奥古斯丁的这部巨著写于公元5世纪初,其前半部分大胆批判了异教诸神的虚妄、虚空,书中还明言,罗马帝国的衰落以及哥特人公元410年洗劫罗马这一切不能归咎于基督徒。书的后半部引入两座"城"的概念:上帝之城与世俗之城。前者以自我牺牲、顺服、谦卑为特征,后者则以骄傲、自私、野心勃勃为特征。这两座城常常争战,基督徒就生活在这两座城里。这两城之战写就了历史。与罗马人的观点相反,奥古斯丁认为,历史是有意义的,因为上帝是历史的主宰,因此,基督徒能够部分地认识上帝在历史事件中的旨意。正如亨利·福德(Henry Ford)所说的那样,对奥古斯丁而言,历史"绝非虚空"[2]。

某位学者说:"《上帝之城》是最重要的书之一。它是基督徒人生观与历史观的经典之作。"[3] 该书一直被誉为"基督教宪章"。多少年来,它不断再版,其发行量仅次于《圣经》,位居第二。[4] 它长期以来一直位居不列颠百科全书的《西方世界名著》(*Great Books of the Western World*)排行榜,这足以证明它在西方文学中的地位。

《英吉利教会史》

圣比德(Bede,673—735)是英国一位博学的修士,有“圣人比德”之称,他于731年完成了《英吉利教会史》一书。该书成为名著至少基于三个原因。首先,它直接而有效地向人们展示了中世纪英国基督教会的历史。一位分析家说,该书“将会因其简洁无华的风格,如诗如画、扣人心弦的描写而永远立于最优秀文学作品之林”[5]。其次,它引入了编年史这门学科。第三,它在论述某一事件的发生时首次使用“道成肉身后”(*anno ab incarnatione Domini*)的表述。由于这一用法,史学家们将这个拉丁词组缩写为“公元”(AD)。然而,溯及基督诞生之前的“公元前”(BC)这个缩写则直到17世纪才开始使用。[6]

圣比德用“公元”来记叙某一事件发生的时间,是受益于狄奥尼修斯·埃克西古斯(卒于544年)。埃克西古斯来自锡西厄(Scythia,今摩尔达维亚),是一位修道院院长、数学家、教会法法学家。他于公元532年向教皇建议用基督出生为新的纪年方法。[7]当埃克西古斯在介绍他新的纪年方法时,他计算出基督出生于罗马年历753年(以罗马城建立为元年)12月25日。一个星期后,就是罗马年历的754年1月1日,当为公元1年。虽然埃克西古斯对基督诞生的计算有误差,晚了约四至六年,但是,他的纪年方式,以及比德的创新,于16世纪合并成格列高利历,今天在全世界广泛用于商务、旅游业。中国人、以色列人以及其他一些民族虽然不是在1月1日庆贺自己的新年,但是他们采用的日常记事标准仍然是比德和埃克西古斯的记时方式。

《修辞学与美德》

公元8世纪,英国产生了又一位像圣比德一样博学的人——阿尔昆(Alcuin,738—804)。他不辞劳苦,热情洋溢地用基督的福音而不是用武力劝诫异教徒悔改归正。查理曼意识到阿尔昆的文化才干后,将他从约克城召到欧洲大陆,改革、扩展神圣罗马帝国的教育事业。8世纪90年代初阿尔昆写下了《修辞学与美德》一书,该书为西方社会的拉丁文修辞与写作提供了标准。一位学者说:“多少世纪以

来，阿尔昆所教授，为后来教育家所发展、改进的修辞学，不仅仅影响了演说艺术，而且也影响了书信、请愿、法律文件的写作，以及西欧人用来表达、传递思想的其他方式。”[8]

《大著作》

在这平淡乏味的标题背后，隐藏着大量深奥的学问与知识，其中有些还极其新颖。其作者就是才华横溢的法兰西斯会修士罗杰·培根(Roger Bacon，1214—1294)，他是英国牛津人。许多史学家认为，罗杰·培根是中世纪最博学的基督徒。他在《大著作》(*Opus Majus*)中讨论了犯错误的缘由以及学习外语、哲学、光学、实验科学、伦理哲学的重要性。虽然培根在某种程度上受益于其导师罗伯特·格罗斯泰特主教，但是《大著作》的主要贡献还在于它是第一次作为严肃正式的出版物，论证了对自然界知识的获得需要通过运用经验主义的方法论，即运用归纳法而不是希腊哲学家以及教会中经院神学家普遍运用的演绎推理法。

培根作为一名忠实的基督徒，从不把《圣经》经文置于自己的思维之下，尽管他相信经验主义的方法(见本书第九章)是认识上帝所创造的世界的最好方法。今天，现代科学早已接受了培根在《大著作》中所倡导的经验主义的方法。因此，世界从一位才智出众的基督徒思想家那里获得了一份巨大的财富。

《神曲》

几十年前，几乎每一个文科名校毕业生都要求诵读但丁的《神曲》(约写于 1321 年)。然而今天，教授们为了寻求政治上的稳妥，常常从他们谑称为西方文学“经典”中省略这一作品。政治上的稳妥并非长久，《神曲》则是西方文化中艺术与交流的经典之作。它“立足于书海之中，长期以来一直是受推荐的读本，被译成多种文字，对 19 世纪英国文学艺术产生的影响尤为深远”[9]。

人们可能会对但丁(1265—1321)的中世纪天主教某些信仰问题提出批评，例如炼狱的描述，因为这是没有《圣经》根据的。但是，这部寓言剧总体上生动地描绘了中世纪基督徒眼中的地狱、炼狱与天

堂。它也展示了在一个人的灵性历程中如何经历人生死荫的幽谷，这使人想起《圣经》上所说的：基督徒"进入上帝的国，必须经历许多艰难"(使徒行传 14:22)。由于西方世界皈依基督教已有数百年之久，在某种方式上也由于它认同《神曲》中所描述的但丁的亲身体验，该书一直被列在不列颠大百科全书的《西方世界名著》之林，这一地位它是当之无愧的。

《坎特伯雷故事集》

我们许多人可以回忆起大学期间必须诵读引人入胜的《坎特伯雷故事集》的情形，这是由乔叟(1343—1400)称之为"朝圣客"的一群人所讲述的故事。乔叟选择了二十九个不同行业的人，其中包括一名祭司、二名修女、一名磨坊主、一位骑士、巴斯妇、一名卖赎罪券的人等，从伦敦出发去朝拜坎特伯雷大主教圣托马斯·贝克特像。旅途中为了消磨时光，每个人必须讲四个故事，往返路上各讲两个。

虽然乔叟作为一名基督徒，在这部诗作中揭示出在中世纪有形的教会里并非一切都好，但是他从没有反对过它的基本教义。他虽然描写了修士的人物特征：热衷于打猎过于宗教本分，但是他并没有反对或批判修道院制度。巴斯妇，这个已经有了第五位丈夫的女人，虽然讲述了婚姻生活的喜怒哀乐，但是乔叟并没有让她反对教会关于婚姻的教导。乔叟甚至宽容地容忍了赎罪券的贩卖，因为他让卖赎罪券的人讲述了他如何哄骗人买假遗物的故事。尽管有罪的人与不完全的教会经常产生这样或那样的问题，乔叟实际上是告诉其读者，不要像谚语所说的那样，把孩子连同洗澡水一同倒掉。的确，他以牧师关于七大死罪的证道结束了全诗。最后，如果诗结尾的"收回"真是由乔叟写的话，说明他后悔写下了这些故事。但是，即使这最后一部分不是由乔叟自己写的——因为有可能不是他写的，全诗整体上也是强调而不是否定基督教神学的重要性。

乔叟的作品因其引入了五音步诗行对句而受赞誉，这种对句后来成为"英国叙事诗最喜爱的韵律形式"[10]。我们再一次看到，基督精神、基督影响不仅在所谓的"黑暗时代"里使一位天才作家拥有基督徒敏锐犀利的悟性，而且也使他在英国文学的园地里做出了一份

持久的贡献。他的贡献大得连切斯特顿(G. K. Chesterton)都认为乔叟《坎特伯雷故事集》的序言,“就是现代小说的序言”[11]。

《愚人颂》

《愚人颂》是学识渊博的人文主义者伊拉斯谟(Desiderius Erasmus, 1466—1536)于1511年写就。它既冷嘲,又热讽,由“愚人”本身而非智慧来揭示人类自身的种种愚行。该书认为,所有人,无论其社会地位如何,都会干愚蠢的事。伊拉斯谟是一位神职人员,却从未司其职,而是终其一生做学术研究,揭露普通民众以及博学之人和位尊之人的种种愚蠢的伪装。他批评神父、修士、主教、大主教乃至教皇虚荣、自私、贪恋世俗,揭露那些为各样人等痴迷癫狂的名目头衔的伪装和虚饰。



伊拉斯谟,荷兰学者和哲学家,于1509年出版《愚人颂》。(霍尔拜因)

伊拉斯谟对教会领袖严重腐败的揭露，使他几乎被定为异端；他竭力逃避这个定罪，主要是由于胆怯与生性软弱。他对纠正教会腐败并没有采取什么行动，这种腐败已远远超出了人类一般的愚昧。他缺乏他的同时代人马丁·路德的刚毅坚忍精神。据说，是路德把伊拉斯谟下的蛋孵出来了。

《愚人颂》已印刷数百版次。近五百年来，它一直传递着一个强有力的信息。它精妙地重申着《圣经》中关于人本性堕落败坏的教义，而人极易忘记这一点。该书提醒我们注意，人类顽固的、特有的种种愚行是一个堕落世界的产物；正是这个普遍的真理使它成为基督教文学的杰作。

《致基督徒贵族的公开信》

马丁·路德(1483—1546)在他与罗马天主教教廷对手的论战日趋激烈之时写下了这篇论文。很多人认为，在他写下的诸多著述中，这一篇最为重要。该书发表于1520年6月，六个月之后的1520年12月，路德焚烧了教皇诏谕，这份诏谕正式宣布1521年1月革除路德的教籍。

路德认为，每一个受洗的基督徒都是上帝“有君尊的祭司”，正如《彼得前书》2章9节所言。每一个受洗的基督徒，不仅仅只是一个祭司，而且真正“如同被所有主教、教皇按立过一样，是真正的祭司”。他进而补充说：“无论谁，只要一受洗从水里出来，即可夸耀自己已是分别为圣的祭司、主教、教皇，尽管并非每个人都要行使该职分。”[12] 不仅如此，路德还说，《圣经》对于教皇做教会的头，或操拿世俗世界的权柄这些事一概不知。因此，《公开信》要求王子和其他民间领袖以平信徒的身份实施统治与管理，将教皇或教廷置之一边；并且进一步声明，教会领袖们应当使自己完全臣服在属灵的国度里，不要充任世俗政府的角色。应当肯定，基督教的价值观要在政府中发挥作用，但这些惟有通过基督徒个人的努力才能发挥出来 。

史学家赞誉《公开信》引入了政教分离这个现代理念。虽然这一思想可部分归功于路德，但需要记住，他仅仅是重复了(参见本书第十章)耶稣在一千五百多年前对法利赛人所说的话，即有两个国度：

凯撒的国度与上帝的国度。路德在《公开信》中大量引证《圣经》经文来支持他的论点，这强有力地证明了耶稣基督的话与精神不仅仅决定了路德思想的形成，而且也影响了当今西方世界的政府，让他们要回应人民的呼声。这一影响使得《致基督徒贵族的公开信》成为西方文学书苑里一道引人注目的景观。

《奥斯堡信经》

路德的《公开信》发表十年以后，西方文学史上的另一部划时代的作品问世了。虽然路德已经被革除了教籍，1521年沃尔姆斯会议宣布他为异端分子，不受任何法律保护，但皇帝查理五世却想方设法调和新教(主要是路德宗)与罗马教会的矛盾。他出于政治原因，希望保持帝国统一，防御土耳其人，因为土耳其人已在现今的波斯尼亚和科索沃地区立下脚。因此他在德国的奥斯堡召集了一个御前会议进行讨论。出席会议的人包括各领地选侯和帝国内各自由市的代表。萨克森选侯提议维腾堡大学的神学家预备一份关于教会信仰与活动的声明支持路德。

会上形成的阐述路德宗立场的正式声明即《奥斯堡信经》。1530年6月25日多位选侯在上面签字。当这份和解性文件想要强调存在于罗马教廷与路德宗之间的一致性时，还是遭到了天主教徒的反对。裂痕没有弥合。《奥斯堡信经》成为历史性基督教文学史册上的里程碑，路德宗教派由此正式诞生，它对路德的《公开信》以及其他论述给予了有力支持，其拥护者此时被正式称为“新教徒”(Protestants)。“新教徒”这个称呼最初主要是指1529年拥护路德的人。

《乌托邦》

有很多书籍、文章在提到托马斯·莫尔(1478—1535)所写的《乌托邦》时，都把它与古希腊哲学家柏拉图的《国家篇》进行比较，因为柏拉图事实上描绘了一个完美的乌托邦社会。这是一个错误的比较，因为莫尔知道希腊文“乌托邦”的意思就是“子虚乌有之地”。因此，他的这本书不是讲述在地上的天堂社会，并为其实际操作提供蓝图，而是在寓言式地嘲讽乌托邦思想。然而，许多人反倒受这本书鼓

舞，把它作为新社会的楷模。

如果莫尔的原意并非让人把《乌托邦》理解为宣传一个一切公有的社会，那么他的原意到底是什么？这个问题引起了极大的争论，部分地解释了为什么该作引起文学界众多学人的无限神往。由于其真正答案也许永远无法确切知道，我们可以很有理由地认为，莫尔作为一位具有凝重的社会良知的基督徒，他希望引发人们注意的是他的社会所表现出的经济腐败和道德败坏，而不是提议一个完美的社会。正如一位评论家所指出的："他[莫尔]知道人心中的罪根深到极处，仅仅通过社会的经济组织的重新组合是不可能铲除的。"[13]因此，该书同《愚人颂》一样，是要努力提醒读者——当时基督教会的全体成员，提醒他们不可低估人的罪恶本性以及由此生发的许多罪恶后果。这个警示在今天与在16世纪意义一样重大，毫无疑问这就是为什么它仍在《西方世界名著》之列。

《基督教要义》

约翰·加尔文（1509—1564）是法国逼迫胡格诺派教徒(Huguenots)时兴起的法国平信徒神学家。他所写的《基督教要义》1536年发表时是只有六个章节的论文，因为阐述了新教，他将之命名为《基督教要义》。1559年，该论文已扩展成七十九章。该书在注意可读性的同时，也涵盖了基督教的基本教义。

《基督教要义》对非路德宗的新教大部分教派，尤其是在美国，产生了巨大影响。加尔文神学不仅渗入西方世界许多新教教派的思想中，而且也极大地影响了美国的开国之父们的思想。伊波利特·泰纳(Hippolyte Taine)这位法国非基督徒史学家说：加尔文的追随者们"建立了美国"[14]。美国史学家乔治·班克罗夫特(George Bancroft)评论道："无视历史，不尊重加尔文影响的人，就不会了解美国自由的起源。"[15]其余人也持同样观点。

加尔文宗对美国的影响，不仅显明在导致了独立战争、宪法制定以及《联邦党人文集》的政治哲学上，而且也奠定了美国的共和国概念：政府是由经过合法选举产生的代表组成，他们享有最高的法律权威。这种政府形式远在1776年以前就已经在美国新教各教会中

普遍建立。洛兰·贝特纳(Loraine Boettner)说:“加尔文主义一直是美国共和制政府的主要渊源。”[16]他所说的完全正确。詹姆斯·肯尼迪和杰里·纽科姆认为:“加尔文主义与共和制相辅相成,互为因果。”[17]的确,加尔文主义对美国产生的影响主要来自于加尔文的《基督教要义》。

《新天文学》

本书第九章在讨论科学发展时,简要地提到了1609年出版的《新天文学》。这是约翰尼斯·开普勒(1571—1630)的力作。开普勒是一位虔诚的基督徒,杰出的科学家。该书陈述并讨论了两个定律,离开了这两个定律,就无所谓现今的天文学。第一个定律认为,行星运行的轨道是椭圆形而不是圆形。这一发现否定了行星照圆形轨道运行的理论,甚至开普勒的同时代人伽利略都认为行星的运行轨道是圆形的。第二个定律认为,行星在其轨道中并非匀速运行,当它接近太阳时,速度加快。

开普勒定律是“一个历史里程碑。它们是现代意义上的第一个‘自然规律’,即用数学语言精确而准确地阐述了各种特殊现象的普遍联系”[18]。开普勒是一位严肃认真的基督徒,在他即将完成对路德宗的神学研究之后,他开始了天文学研究,因为他相信自然界里所有一切都因神的计划而存在。因此,他断定,宇宙一定呈整齐匀称结构,以期对恒星、行星及其与太阳的相应距离做出解释。[19]这个假设使他于1618年发现了他的第三大定律。这第三大定律有时又称作“和谐定律”(Harmonic Law)。该定律认为任何两个行星公转周期的平方等于它们各自与太阳平均距离的立方。

科学家们将《新天文学》列入科学文献巨著排行榜。哈佛大学天文学家欧文·金格里奇(Owen Gingerich)说:“1609年开普勒的《新天文学》带来了天体物理学的革命。”[20]无论是这部开创性作品中的发现,还是他的其他发现,他都认为是出于神的美意与带领。[21]如果有哪一部科学著述能尽情尽性地确认这样一个强烈的印象,即基督教信仰推动并指引人类的科学研究,非《新天文学》莫属。

《天路历程》

约翰·班扬(1628—1688)的这部经典之作激励了一代又一代读者的属灵情怀。班扬本人是一位自学成才的清教徒传道人,宗教散文家。《天路历程》写于班扬因宗教信仰被囚禁期间,书中描绘了一个名叫基督徒的孤独的天路客从“毁灭之城”来到“天国之城”的故事。在他的行程中,他遭遇了无数艰难困苦。他曾坠进“灰心潭”,到过“困难山”,还误入“怀疑堡”领地,在这里他怀疑基督教究竟是真是伪。在这里,每一个跟随基督的人都会认同这种天路历程。这就是《天路历程》为何成为基督教文学经典的原因所在。正如一位观察家所说:“《天路历程》这本书,只要你读了,就不会忘记。我们每个人,



“我看见一个衣衫褴褛之人”——图为《天路历程》中基督徒天路客看到的一幕情景。《天路历程》为约翰·班扬于1675年狱中所作。(弗雷德里克·巴纳德雕刻)

也都是天路客，行在同样的天路上，在无比真实的人生中，我们会遇到形形色色的人和事，当遭遇类似班扬所精确描绘的试炼时，我们要学会面对。”[22]很明显，班扬这本关于基督教救赎计划的寓言故事主要是写给基督徒读者的，书中许多人物的名字诸如：懒惰、假冒伪善、信心、希望、嫉妒、恨光先生、残酷先生、体贴肉体先生、谎言先生、盼望、小信，如此等等，都向基督徒传递着丰富的信息。三百多年来，该书启发了无数的基督徒，其中很多是大专院校的学生。几乎每一种文字都有它的译本，这再一次说明了它的感染力。不幸的是，今天《天路历程》被排除在很多高校课程之外，其原因是它被列在“西方宗教书目”之中。

《失乐园》

诗作《失乐园》为约翰·弥尔顿(1608—1674)所作，写于1667年，它一直被誉为英语中最伟大的诗作。《失乐园》反映的是圣经背景：随着亚当、夏娃在伊甸园里堕落犯罪，魔鬼及其邪恶的天使被赶出天庭。是为此诗名。该诗也严肃认真地描绘了由于人的堕落犯罪所带来的死亡，天堂与地狱的真实情况，天使长米迦勒关于弥赛亚(基督)来救赎人类的信息，上帝在耶稣基督里的道成肉身，以及基督的复活和升天。

当弥尔顿重笔浓抹基督教基本教义时，他也流露了对人类堕落在日常生活中所产生的绵延不绝的后果的忧虑。有些人认为，这后一部分正是弥尔顿《失乐园》的立意所在。[23]如果这就是弥尔顿之立意所在，而且它看上去也确实如此，那么，他是在重重地提醒我们：被逐出乐园[上帝的园]处境以及随之而来的可怕的后果始终与我们相伴。

《思想录》

《思想录》(曾在本书第九章简要述及)最初出现于1670年，这时作者布莱斯·帕斯卡(1623—1662)已经去世八年。这是一部才华横溢的法国哲学家的作品，在今天世俗世界，他常常因其数学和科学成就而广为人知，而人们对他的基督教神学论述知之甚少。《思想录》

是帕斯卡为写一本论述基督教神学贡献的书而准备的笔记集。里面有零零碎碎的评论，有的有好几段长，有的仅是短句。通篇作品中，帕斯卡始终运用严密的逻辑与《圣经》经文为其主要武器，坚定地捍卫基督教信仰。

“要认识上帝，如果没有耶稣基督，不仅不可能，也是没有意义的”[24]，他大胆地陈明道。他还宣告：“如果没有耶稣基督，整个世界将不存在，因为它必然或者被毁灭，或者就是地狱。”[25]帕斯卡也认为他相信那些为作见证而殉道的使徒们写的作品胜于那些没有殉道的人所说的：“我仅相信殉道者所见证的历史。”[26]他曾经说过：“我害怕自己被误导，害怕发现基督教是真实的，远远超过我害怕没有被误导而相信它是真实的。”[27]这就成为有名的“帕斯卡之赌”。这个赌注用另一种方式表达，即为：“如果我相信基督教是真实的，它即使变为虚假，我什么也没有丧失；但是，如果我以为它是虚假的，而它却是真实的，我就丧失了一切。”[28]

《国富论》

美国独立战争爆发一年后的 1776 年，一位在格拉斯哥大学(University of Glasgow)教授基督教道德哲学的苏格兰教授，写成了一本对西方世界政治经济学产生深远影响的书。书的作者是亚当·斯密(1723—1790)，书名叫做《国富论》。众所周知，亚当·斯密是倡导自由市场经济的第一人，在这种市场经济中政府不得控制供给和需求。这本专著也是第一部在论据中使用实际数据的社会科学著作。人们赞誉它为现代资本主义，或曰为自由竞争制度奠定了哲学基础。

亚当·斯密的这部名著清楚地反映了基督教价值观。他在书中一处说，人应当爱自己的邻舍如同爱自己。他在书的另一处援引摩西的话：“你要尽心、尽性、尽力爱耶和华你的上帝。”(申命记 6:5) 这段经文也在《马太福音》22 章 37 节为耶稣引用过。亚当·斯密得益于摩西和基督的教训由此表现出来。

学者们有时注意到，亚当·斯密有自然神论的倾向，因而不是正统的基督徒。他有自然神论的倾向，这一点似乎不妥。然而，这并不

能否认他受基督教教义与价值观的影响,因为基督教的世界观浸透着那个时代几乎所有学理的、学术的、科学的思想。例如,他称耶稣的一个教导为“我们救主的命令”[29]。虽然这种表述在18世纪即使自然神论者中也很普遍,但它表明当时的自然神论者与20世纪的自然神论者大不一样,因为今天的自然神论者,或曰神体一位论者,绝不会称耶稣基督为“我们的救主”。总而言之,如果耶稣基督的精神与自由从未出现过,今天的世界绝对不可能有《国富论》摆在图书馆的书架上,也不会有这本书在经济贸易领域所产生的巨大影响。

《罗马帝国衰亡史》

爱德华·吉本(1737—1794)花了二十年时间完成了这部六卷本的经典之作。吉本曾经是一位罗马天主教徒,后来转变立场,对基督教持否定态度。尽管他对基督教会的作用有些批评,但他还是注意到许多表明基督教有益影响的事件和事例。例如,他把克洛维(Clovis,公元6世纪时一位法兰克国王)成为基督徒后生命的改变归功于基督教。吉本说:“当克洛维从洗礼盆里站起来时,基督教世界里惟独他配得天主教国王这一称号与特权。”[30]伊恩·武德(Ian Wood)也指出:“对吉本而言,基督教对蛮族的影响……大多是正面的。”[31]吉本的作品被译成多种文字。它对人们理解早期基督教如何面对希腊罗马世界功不可没。书中叙述了几个世纪里发生的事件,补充并证实了某些教父以及公元4世纪的教会史学家优西比乌所记载的一些事件与事情。《罗马帝国衰亡史》大大有助于世人了解并理解基督教对世界所产生的影响。

歌德的《浮士德》

中世纪末,不同版本的浮士德博士的传说故事首先吸引了德国读者,尔后是英国读者。中世纪时,它曾是西方文学中最经久不衰的传说之一。浮士德是一位巫师、星相家,他将自己的灵魂卖给魔鬼梅菲斯特,在限定时间内换取知识与权力,最后,魔鬼将浮士德的灵魂带到地狱。

但是,歌德(1749—1832)所写的《浮士德》,故事结局迥然不同,

因为歌德笔下的浮士德并没有出卖灵魂以换取知识与权力，而是发现了最高的幸福，这是通过无私地将自己献给人类而发现的。浮士德并没有像古老的传说中所说的那样，在地狱中终其一生，歌德让他得到了救赎。可以认为，这些与古老传说的不同之处，反映了歌德在某种程度上受基督教神学中的救赎教义的影响，尽管他实际上是一位泛神论的理性至上主义者，“对罪的真正性质根本没有真实的概念，也不理解基督教救赎的教义”[32]。很清楚，歌德笔下的浮士德虽然得救了，但不是因着由信耶稣基督而来的恩典（以弗所书 2:8—9），而是因着他自己的好行为。因此，歌德在写《浮士德》时，虽然基督教神学明显对他产生了某些影响，但是并没有抹去他的泛神论的理性至上主义。尽管如此，如果歌德没有在某种程度上受到基督教关于魔鬼、地狱、救赎的教义的影响，他就不可能写出歌德版的《浮士德》。

《圣诞欢歌》

《圣诞欢歌》是英国小说家查尔斯·狄更斯（1812—1870）于 1843 年在伦敦写成。这本小书立刻获得成功。人们一直认为这本书比起其他任何作品都更能将这样一条信息铭刻在众人心里，即圣诞节是行善与施予的日子。这是否就是狄更斯的意图人们不得而知。如果是的话，他可能是从路加对耶稣降生的那段描述推断而来。据《圣经》记载，耶稣降生时，天使对牧羊人说：“在至高之处荣耀归与上帝，在地上平安归与他所喜悦的人。”（路加福音 2:14）有些古圣经卷本说“归与良善的人”。

孩子们知道《圣诞欢歌》最主要的是因为它的主人公斯克罗吉先生。人们在圣诞节里见面时说“圣诞快乐”，而斯克罗吉先生则对人说“八”、“哈八”[①]，孩子们由此而认识他。斯克罗吉一点也看不出庆祝圣诞节有什么好处。他没有良善，也不在乎能否得到。但是当他在圣诞夜入睡时，有三个鬼进入他梦里。“圣诞节过去”鬼（Christmas Past）告诉他年轻时的时光，“圣诞节现在”鬼（Christmas Present）

---

① humbug，骗子之意。



《圣诞欢歌》，该图是为查尔斯·狄更斯出版于 1843 年的一个备受欢迎的故事所作的插图。（约翰·李奇）

提醒他不要忘记经济上贫穷的鲍勃·克拉特基特一家（鲍勃在斯克罗吉的公司里工作）。第三个鬼告诉他“圣诞节将来”（Christmas Yet）要来到，诱导出他去世时没有人为他举哀的可能性。三个鬼所讲的故事深深地打动了斯克罗吉，他在第二天圣诞节醒来时，变成了另一个人。他对克拉特基特一家仁慈起来，给鲍勃加了工资，甚至对他四周的人说“圣诞快乐”。

虽然狄更斯的圣诞故事没有提到圣诞节的真正目的，即庆贺上帝为了救赎有罪的人在耶稣基督里道成肉身，但是他至少讲出了圣诞节的副产品“良善”，正如斯克罗吉所表现出来的变化。在这种情况下，《圣诞欢歌》产生了一系列有益的效果。狄更斯的一位朋友说，这本书“发挥的作用超过基督教世界所有讲坛所发挥的作用”[33]。他

的另一位朋友称这是“世界上最伟大的小书”[34]。该书也因其推翻了新英格兰清教徒反对庆贺圣诞节的做法而受到称赞。[35]还有一点不可忽视：这本小书引入了圣诞节火鸡，因为是斯克罗吉先生送给克拉特基特一家人一只火鸡过圣诞节，以示他刚刚生发的良善。最近有一位作者，非常反感欢庆圣诞节，他说正是因为狄更斯的这个小故事，“圣诞节又重获生机……[它]使得这个节日比以往任何时候都更煽情，更成为举世欢庆的节日”[36]。

《汤姆叔叔的小屋》

这部有名的书的作者是哈丽特·比彻·斯托（1811—1896），我们曾在本书第十一章讨论过。如果斯托没有从基督教的视角察看美国奴隶制的罪恶，世界上也就不会有这本书存在了。该书中基督教的特点显而易见：首先，刻画汤姆叔叔的方式。汤姆叔叔是一名基督徒，又是一个奴隶，他担当了受苦奴仆的角色，这是从不反抗的基督式的人物。其次，该书表明了奴隶制与基督教的不相符。

林肯总统认识到这本书对美国人民的良知所产生的冲击力，他在接见斯托时说：“就是这位小妇人引起了一场大战。”《汤姆叔叔的小屋》成为一部伟大的文学作品，不是因为它充满了悬念和激动人心的情节，而是因为它洋溢着耶稣基督的精神，这精神曾激励着圣保罗告诉最初的基督徒说：“并不分犹太人、希腊人，自主的、为奴的，或男或女，因为你们在基督里都成为一了”（加拉太书 3:28）。

《卡拉玛佐夫兄弟》

《卡拉玛佐夫兄弟》于 1880 年出版，这部俄罗斯小说常常被推崇为陀思妥耶夫斯基（1820—1881）最优秀的作品。据说，陀思妥耶夫斯基的大半生都是在贫困与疾病中挣扎度过的，尤其是在怀疑与信仰的矛盾中度过的，这一切在不信上帝的伊凡与信上帝的阿辽沙两兄弟之间昭然若揭。对这两个截然不同的兄弟的刻画，以及在小说的其他部分作者在很大程度上反映了他自身的挣扎与经历（很显然，这些也是其他很多俄罗斯人的经历），他把这些挣扎与经历都投射到书中的人物角色中。

众所周知,陀思妥耶夫斯基让卡拉玛佐夫众子中的亵渎者伊万口中声称:因为没有上帝,什么事都可以做。斯梅尔迪亚克夫因为相信哥哥这句话,最后谋杀了自己的父亲费奥多尔·卡拉玛佐夫。由于陀思妥耶夫斯基极其熟悉基督的教导与基督徒的责任,他这样写是要证明,当一个人的怀疑夺去了对上帝与耶稣基督的信仰时,会发生什么。可以毫不过分地说,这部小说所刻画的人物都带有人类恒久不变的特性,它明显地反映了基督教影响。

《宾虚》

作者刘易斯·华莱士(Lewis Wallace, 1827—1905),是一位山地人[①],上高中时退学,美国内战期间曾一度在联邦军中任职,于1880年写下了这部获奖小说。小说的副标题是"基督的故事"。华莱士在写这部小说前,曾与不可知论者罗伯特·英格索尔[②] 做过一次谈话。他说,这次交流并不愉快,因为他不能反驳英格索尔的论点。这就促使他去更多地了解耶稣的生平与事迹。当人们读到这部小说时会发现,他的这门功课完成得很出色。甚至对耶路撒冷地貌细节的描写,也是笔触生动深刻的。

故事的中心是一个叫犹大·宾虚(Judah Ben-Hur)的犹太年轻人,被其仇敌梅萨拉(Messala)指控图谋杀害罗马在犹太地的总督。宾虚被判在河道拉纤;他的母亲、妹妹被丢入地牢,她们在地牢里染上麻风病。他获得自由后,在一次船遇险时,救了罗马军官阿留斯(Arrius)的性命,阿留斯将他收为养子并把他带回罗马。后来,宾虚在一次马车比赛中,戏剧性地遇到了梅萨拉,他打败了旧时的仇敌。再后来,在耶路撒冷,他看到基督行神迹,包括医治了他妈妈与妹妹的麻风病。他目睹了耶稣被钉十字架,回想起耶稣所说的"复活在我,生命也在我"[37]。宾虚与妻子两人都成为基督徒,最后他返回罗

---

① 美国印第安纳州人的别称。

② 罗伯特·英格索尔(Robert Ingesoll, 1838—1899):美国政治家、演说家、共和党人,批判《圣经》,普及人文主义与科学唯理论,被称为"伟大的不可知论者",著有《我为什么是个不可知论者》等。

马，把自己的一切财富，奉献给传扬基督的福音。

这部小说在华莱士生前就卖出二百多万册，表明了一个人当他不畏惧非基督徒的怀疑，竭力亲自调查研究耶稣的生、死、复活这些史实真实与否时，会发生何等的事。这些史实坚定了他的信心，他说他曾经一度把家庭生活中的宗教教导任务留与他的妻子去做。他写这部小说，不仅是反驳英格索尔的无神论言论，而且也揭示了耶稣的生命与工作所产生的巨大效力。《宾虚》仍在印刷出版。也被搬上银幕，复活节时常常放映，这也表明了它对千百万观众的感染力经久不衰。

《新教伦理与资本主义精神》

德国社会学家马克斯·韦伯(1864—1920)，其父毫无宗教情感，其母是一位虔诚的路德宗基督徒，他称自己是一位"离谱的"基督徒[38]。然而，他的这种宗教上的不可知论，并没有拦阻他在 1905 年写下《新教伦理与资本主义精神》这部经典之作。

人们一直认为，追求理想主义哲学的韦伯写下这本书，是为了反驳卡尔·马克思的唯物主义。理想主义认为，人的心灵，或曰思想，古往今来都是最重要的因素。这就与唯物主义哲学相对抗，唯物主义哲学认为人的物质生活的需要是决定人类生活历史发展的惟一因素。韦伯选择了基督教新教伦理(见本书第八章)来表明，正是因为新教信仰强调努力工作、节俭、个人责任、节制等，才出现了资本主义精神。简言之，这种新教思想塑造了经济(物质)体制。韦伯选择新教伦理来支持他的理想主义哲学，这一事实说明了即使韦伯作为一名非基督徒，也有意无意地深受基督教影响，他不能忽略这一点，他的这部经典论著也不能否认这一点。

《基督教会的社会教义》

恩斯特·特洛尔奇(Ernst Troeltsch, 1865—1923)写的这部著作 1912 年出版，同马克斯·韦伯的经典之作一样，因其阐释性分析，也因其提出的种种假设，引起了历史学家与社会学家的极大兴趣。在社会学家看来，这部著作的主要贡献在于它提出了教派的类型学。而这一学科对基督教教派如何产生，如何发展成制度化的教会做了

大量的社会学研究。特洛尔奇将教会类型界定为一种组织，它尊重世俗社会秩序，与政府相配合，有一套正式教义，有职业化的牧师，其成员生下来就受洗，他们主要来自中上等阶层，管理方法不太民主。而在教派里，这些特征则相反，因为教派反对世俗社会秩序，对抗国家，没有正式的教义，没有职业化的牧师，其绝大多数成员都是成年后才归正，他们大多来自底层社会，管理方式相当民主。

除了类型学以外，特洛尔奇还研究了基督教神学与社会文化特点的相互关系，指出并非总是神学研究影响社会与文化，社会与文化反倒常常影响神学研究。该书问世后，这后一种影响愈益明显，这一现象对教会而言绝不是好兆头。正如特洛尔奇在书的结尾所言："教会正在丧失其对万民属灵生活的控制。"[39]简言之，在现代社会里基督教两千年来所发挥的有益作用正在丧失其影响力与效用。

《魔鬼书信集》

C.S.刘易斯(C. S. Lewis, 1893—1963)一度曾背离安立甘教会①，后来成为基督教强劲的护教学家。他用自己作品中的文字与意象吸引了20世纪人们的注意。《魔鬼书信集》(*Screwtape Letters*, 1942)就是这样的一部作品。该书记叙了斯克鲁特浦(地狱中的魔鬼)与沃姆伍德(魔鬼在地上的代表)之间的一段对话，斯克鲁特浦告诉沃姆伍德如何把人的灵魂毁灭在地狱里。斯克鲁特浦称上帝为"大仇敌"。

斯克鲁特浦了解现代基督徒的弱点，所以他告诉沃姆伍德去鼓励他们寻找一个适合自己个人口味的教会，一个不重视传统礼拜仪式的教会，一个大大使用新颖的心理学的教会，一个标新立异流行时髦的教会。他还告诉沃姆伍德要引诱基督徒放纵情欲、醉酒和其他肉体享受，因为这些都是使他们脱离"大仇敌"阵营的最佳手段。斯克鲁特浦警告千万不要使用理性和逻辑，因为理性与逻辑喜爱基督教。

该书没有强调基督教基本教义问题，这是典型的C.S.刘易斯风格，但它并没有减弱《圣经》关于存在魔鬼与地狱的教义。魔鬼与地

---

① 即基督教圣公会。

狱在现实中是真真切切的。对于那些今日世界上觉得魔鬼与地狱的存在已不合他们知识品位的人，该书也没有迎合他们。《魔鬼书信集》不仅提醒今天的基督徒有魔鬼与地狱的存在，而且还提醒他们，每一个基督徒都面临着被魔鬼的代表所俘虏，并带入地狱的危险。刘易斯也让基督徒确信，上帝借着圣子耶稣基督提供了出路，能躲避魔鬼及其邪恶天使的魔爪。人们惊奇地看到两千年来耶稣基督的同在一直激励着他的追随者。C.S.刘易斯就是其中的一位。

《返璞归真》

继C.S.刘易斯完成《魔鬼书信集》一年之后，他的另一部著作《返璞归真》(*Mere Christianity*)出版。他在这部基督教文学的标志性力作中表示，要知道基督教不是只指望死后上天堂的宗教。该书阐述了基督徒信仰的是什么，如何使这些信仰在日常生活中行出来，诸如社会公德、性道德、婚姻家庭、饶恕、良善、信实，等等。刘易斯以其惯有的方式，罗列了一大串现代人对基督教的曲解，其中之一就是认为耶稣的确是一位伟大的训诲师，但绝不是上帝。刘易斯用简单而强有力的逻辑方法，全歼这种陈腐的却时常听到的陈词滥调。一个人，如果仅仅是人的话，绝不会说出耶稣说的那些事情，因为如果他说了，他不会是一位伟大的训诲师，而是一个疯子。“你必须做出自己的选择来确认，”刘易斯继续说道，“这个人要么是上帝的儿子，要么是疯子，或者更糟。你可以叫他闭嘴，因为他是疯子；你可以唾弃他，把他当作妖孽杀死。否则，你俯伏在他脚前，称他为主为上帝。我们千万不要荒谬地把他当作一位伟大的训诲师。”[40]这就令人折服地批驳了一种陈腐平庸的论调。

结　　语

正像本章开头所指出的，上述许多作品几十年来一直是高等教育的推荐或必读书目。然而，它们所带的基督教影响的印记，并不是它们被传诵的原因，甚至也不是它们被教会院校选用的原因。它们被选用，是因为它们都是优秀作品，以无与伦比的语言形式与风格写

就,能深刻地影响读者。但是,可能更重要的是,它们广为传诵是因为它们以罗伯特·哈钦斯(Robert Hutchins)曾经说过的"伟大的谈话"感染了读者。罗伯特·哈钦斯说:"没有一种文明像西方文明。……在其他任何文明中没有一种对话可以与西方文明的对话相比,这种对话的贡献者是一大批思想巨著。西方社会发展的目标就是'对话的文明'。西方文化的精神就是探索的精神。它的主宰因素就是'逻各斯'①。"[41]

然而,有很多人把本章所讨论的这些文学作品以及哈钦斯的《西方世界名著》看作是带有文化偏见的"西方书目",因此对哈钦斯的上述言论他们并不以为然,因而,可惜得很,这些伟大的文学著作有很多在多所中学或高等院校中已不再用做教材了。

尽管有这种削弱文学巨著影响的倾向存在,需要注意的是,基督教不仅仅对文学世界做出了巨大贡献,它也拥有大力支持文学事业的优秀传统。首先基督徒把《圣经》经文尊崇为上帝的话语,其次他们也推崇教父们的作品,他们还使用很多见解与基督教教义相吻合的非基督徒作者的作品。

基督教与文学的亲和关系,加之众多的基督教学者和科学家(见前面几章),都表明了指责基督教为反智主义是没有历史根据的。甚至世俗的、异教的作品,如希腊罗马诗人、哲学家的作品也得到了基督教许多著名领袖的赞同,例如,乌尔费拉斯(Ulfilas, 311? —381)这位在哥特人(古代德国人)中传道的主教,就翻译了亚里士多德的多部作品。类似的还有:卡西奥多努斯(Cassiodorus, 473? —570),一位基督教修士,抄写了很多经典作品供基督徒阅读,其中一些就是异教作品。并非卡西奥多努斯和乌尔费拉斯都无视基督教教义,也不是他们对推动异教文化感兴趣,相反,他们感到这些作品对他们洞察人生戏剧有价值。这就是为什么马丁·路德倡导学习古代作品,尽管他将之称为"异教书籍"[42]。

林恩·D·怀特(Lynn D. White)这位研究中世纪科学的专家说

---

① 即 Logos,基督教教义中指上帝的道,就是上帝的话,上帝就是用它创造世界,耶稣基督就是道成肉身。

过：如果没有中世纪基督教修士对希腊罗马经典作品的热忱，如果没有基督徒训诲师对它们的使用，"我们会对罗马人的作品知之甚少，就像我们对曾经一度在尤卡坦丛林中繁荣兴旺的玛雅文学的了解程度一样"[43]。显然，基督徒对文学的兴趣经久不衰，这也促进了更多的人去写作，正像本章节所阐述的那样。圣保罗清楚地道出了这兴趣背后所存在的动机，他说："无论做什么，或说话，或行事，都要奉主耶稣的名，借着他感谢父神。"（歌罗西书 3:17）

名著一瞥		
书　名	种　类	作　者
1.《教会史》	历史	优西比乌(280？—339)，神学家，史学家
2.《上帝之城》	护教	奥古斯丁(354—430)，主教，神学家
3.《英吉利的教会史》	历史	圣比德(673—735)，修士，史学家
4.《修辞学与美德》	教育	阿尔昆(735—804)，修士，学者
5.《大著作》	科学	罗杰·培根(1214—1294)，修士，哲学家
6.《神曲》	寓言	但丁(1265—1321)，诗人
7.《坎特伯雷故事集》	伦理	乔叟(1343？—1400)诗人
8.《愚人颂》	讽刺	伊拉斯谟(1466—1536)，神职人员，学者
9.《致基督徒贵族的公开信》	教义	马丁·路德(1483—1546)，神学家，宗教改革家
10.《奥斯堡信经》	教义	梅兰希顿(1497—1560)，神学家
11.《乌托邦》	讽刺	托马斯·莫尔(1478—1535)，修士
12.《基督教要义》	教义	约翰·加尔文(1509—1564)，神学家，宗教改革家
13.《新天文学》	科学	开普勒(1571—1630)，科学家
14.《天路历程》	寓言	约翰·班扬(1628—1688)，清教徒传道士
15.《失乐园》	寓言	约翰·弥尔顿(1608—1674)，诗人
16.《思想录》	护教	布莱斯·帕斯卡(1623—1662)，哲学家
17.《国富论》	哲学	亚当·斯密(1723—1790)，道德哲学家

续表

书　名	种　类	作　者
18.《罗马帝国衰亡史》	历史	爱德华·吉本(1737—1794),史学家
19.《浮士德》	寓言	歌德(1749—1832),诗人
20.《圣诞欢歌》	伦理	查尔斯·狄更斯(1812—1870),作家
21.《汤姆叔叔的小屋》	伦理	哈丽特·比彻·斯托(1811—1896),小说家
22.《卡拉玛佐夫兄弟》	伦理	陀斯妥耶夫斯基(1821—1881),作家
23.《宾虚》	历史小说	刘易斯·华莱士(1827—1905),政治家,作家
24.《新教伦理与资本主义精神》	历史	马克斯·韦伯(1864—1920),教授,社会学家
25.《基督教会的社会教义》	历史	恩斯特·特洛尔奇(1865—1923),教授,社会学家
26.《魔鬼书信集》	护教	C.S.刘易斯(1898—1963),教授,作家
27.《返璞归真》	护教	C.S.刘易斯(1898—1963),教授,作家

注：

1. E. G. Weltin, "*De Viris Illustribus*," in *Masterpieces of Catholic Literature*, ed. Frank N. Magill (New York: Harper and Row, 1965), 150.

2. Interview with Charles N. Wheeler in the *Chicago Tribune*, May 25, 1916.

3. Thomas P. Neill, "The City of God," in *Masterpieces of Catholic Literature*, 189.

4. Ibid.

5. Frank N. Magill, *Masterpieces of Christian Literature* (New York: Harper and Row, 1963), 186.

6. Daniel J. Boorstin, *The Discoverers* (New York: Vintage Books, 1985), 598.

7. E. G. Richards, *Mapping Time: The Calendar and Its History* (New York: Oxford University Press, 1998), 106.

8. Mary Evelyn, "Concerning Rhetoric and Virtue," in *Masterpieces of Christian Literature*, 265.

9. "Alighieri, Dante, *Divine Comedy*" in *Oxford Dictionary of the Christian Church*, ed. F. L. Cross and E. A. Livingstone (New York: Oxford University Press, 1997), 491.

10. John H. Fisher, *The Importance of Chaucer* (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1992), 34.

11. G. K. Chesterton, *Chaucer* (New York: Farrar and Rinehart, 1932), 5.

12. Martin Luther, *An Open Letter to the Christian Nobility*, in *Three Treatises* (Philadelphia: Muhlenberg Press, 1960), 15.

13. J. H. Hexter, *More's Utopia: The Biography of an Idea* (Princeton: Princeton University Press, 1952), 72.

14. Hippolyte Alphonse Taine, *The History of English Literature*, trans. H. Van Laun (New York: Henry Holt, 1874), 2:472.

15. George Bancroft: cited in Taine, *The History of English Literature*, 390.

16. Loraine Boettner, *The Reformed Doctrine of Predestination* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1932), 392.

17. D. James Kennedy and Jerry Newcombe, *What If Jesus Had Never Been Born?* (Nashville: Thomas Nelson, 1994), 61.

18. Ibid., 314.

19. C. D. Hellman, "Johannes Kepler," in *New Catholic Encyclopedia* (San Francisco: McGraw-Hill, 1967), 8:163.

20. "The New Astronomy: Introduction" in *Readings from Scientific American: Frontiers in Science*, ed. Owen Gingerich (San Francisco: W. H. Freeman, 1970), 247.

21. Arthur Koestler, *The Sleep Walkers: A History of Man's Changing Vision of the Universe* (New York: Macmillan, 1959), 315.

22. James Anthony Froude, *Bunyan* (New York: Harper and Brothers, 1988), 153.

23. E. L. Marilla, *Milton and Modern Man* (Tuscaloosa: University of Alabama Press, 1968), 31.

24. Blaise Pascal, *Pensées*, in *Great Books of the Western World*, ed. Mortimer Adler (Chicago: Encyclopedia Britannica, Inc., 1996), 267.

25. Ibid., 272.

26. Ibid., 278.

27. Ibid., 217.

28. D. D. Raphael and A. L. Macfie, eds., *Adam Smith: The Theory of Moral Sentiments* (Oxford: Clarendon Press, 1976), 171.

29. Ibid., 178.

30. Edward Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire* (Chicago: William Benton, 1952), 1:611.

31. Ian Wood, "Gibbon and the Merovingians," in *Edward Gibbon and the Empire*, ed. Rosalind McKitternick and Roland Quinault (New York: Cambridge University Press, 1997), 124.

32. "Goethe, Johann Wolfgang von," in *Lutheran Encyclopedia*, ed. Erwin L. Lueker (St. Louis: Concordia Publishing House, 1954), 420.

33. Genevieve Taggard, "Dickens, Charles," *The World Book Encyclopedia* (Chicago: Field Enterprises Educational Corporation, 1958), 4:1984.

34. Monica Dickens, "Introduction," in Charles Dickens, *A Christmas Carol: The Original Manuscript* (New York: Dover, 1967), ix.

35. Tom Flynn, *The Trouble with Christmas* (Buffalo: Prometheus Books, 1993), 102.

36. Ibid.
37. Lewis Wallace, *Ben-Hur: A Tale of the Christ* (New York: Harper and Brothers, 1904), 535.
38. H. H. Gerth and C. Wright Mills, *From Max Weber: Essays in Sociology* (New York: Oxford University Press, 1946), 25.
39. Ernst Troeltsch, *The Social Teachings of the Christian Churches*, trans. Olive Wyon (Chicago: University of Chicago Press, 1976), 2:1008.
40. C. S. Lewis, *Mere Christianity* (New York: Macmillan, 1960), 41.
41. Cited in Robert McHenry, ed., *The Great Conversation: A Reader's Guide to Great Books of the Western World* (Chicago: Encyclopedia Britannica, Inc., 1994), 31.
42. Martin Luther, "Selected Psalms," *Luther's Works*, ed. Jaroslav Pelikan (St. Louis: Concordia Publishing House, 1956), 13:199.
43. Lynn D. White, "The Significance of Medieval Christianity," in *The Vitality of the Christian Tradition*, ed. George F. Thomas (New York: Harper and Brothers, 1941), 93.

第十五章　其他印记：节日、文字、符号和词汇表述

生活不正是一系列在重复的过程中不断变换的形象吗？

——维克多·博克里斯(Victor Bokris)

正如我在前面所指出的，基督徒在最初三百年中常常遭受严酷的逼迫，在异教的罗马社会的公共事务中，根本没有发言权。不过，很快他们就来纪念和庆祝突显耶稣基督生平的那些主要事件以及他们的一些早期经历。公元 313 年君士坦丁大帝使基督教合法化后，这些纪念活动也顺理成章地在西方世界固定下来，甚至在其他地方也是如此。

假　日

“假日”是一个宗教词汇，意为“神圣的日子”(holy days)，这个基督教术语起源于中世纪。在过去，圣诞节、复活节、受难节、五旬节等都被基督徒守为圣日，因为上帝借他的儿子耶稣基督在这几个日子里为众人行了大事。具有讽刺意义的是，如今在说英语国家，“假日”的使用越来越缺少宗教含义。因此，当人们在圣诞节和新年期间说“假日快乐”时，他们往往只是表达一种问候，一个毫无宗教色彩的问候，一个与耶稣基督的诞生毫不相干的问候。在这以前，守这些日子一直没有与耶稣基督相分离。在加拿大，这种分离更为明显，因为加拿大人把他们的夏日假期也称为“假日”(holidays)。

礼　拜　日

由于基督是在七日的头一日身体复活，众使徒及其信徒把这一天正式作为他们崇拜的日子，以此来纪念、庆祝基督的复活。罗马执

政官小普林尼在公元111年左右写给罗马皇帝图拉真(见本书第三章)的信中说基督徒"有固定的一天"聚会(《普林尼书信集》10.96)。他说的是礼拜天。

使徒们选定礼拜天也是因为复活后的基督正是在这一天(复活节礼拜天)遇到他的门徒。后来,在一个礼拜天他向门徒吹圣灵(约翰福音20:19—20);复活节后五十天,即五旬节,又一个礼拜天,基督徒被圣灵充满(使徒行传2)。因此,礼拜天取代了礼拜六——希伯来人的安息日,作为早期教会的崇拜日。这一日很快作为"主日"[①] 传开,约写于公元85—110年间的一本基督教手册《十二使徒遗训》就提到了"主日"。

由于在最初的一百五十年间基督教会里主要都是归信的犹太人,礼拜的日子由礼拜六改为礼拜天是脱离犹太教宗教习惯的一个主要方面。借着这个变化使徒时代的基督徒不仅强调了基督身体复活的重要性,而且也表明他们不再受摩西传的礼仪律法的束缚。圣保罗告诫在歌罗西的基督徒说,作为基督的门徒,"所以不拘在饮食上,或节期、月朔、安息日,都不可让人论断你们"(歌罗西书2:16)。敬拜基督——他们复活的主才是重要的。至于哪一天,在保罗看来并不重要。所以,他们选择了每礼拜的第一日:礼拜日。

有些人认为异教拜太阳神密特拉[②],sun(太阳)day(日子)一词即由此而来,早期基督徒就是受此影响选择了Sunday做礼拜日。这种论点实在缺乏可信性,因为它忽视了基督复活以及其他一些重要事件均发生在礼拜日的重大意义。同时它也忽略了这样一个事实,即早期基督徒虽然在一礼拜的头一日聚会,但对他们来说,这一日是没有名称的。这一点可以从圣保罗写在《哥林多前书》16章2节上的话很清楚地看出来,保罗在书信中要求众教会为贫困的基督徒捐款。他写道:"每逢七日的头一日,各人要照着自己的进项抽出来留着。"

《圣经》以外的文献中,第一次把基督徒敬拜与"太阳之日"联系

---

① 即Lord's Day。

② 即Mithra(s),是波斯神话中的光明之神,成为广泛的崇拜对象。

的是殉道者查士丁，他是第2世纪中叶的护教士(《护教辞》1.67)。半个世纪后(190—200)的德尔图良，另一位基督教护教士指出，基督徒在礼拜日敬拜的做法与太阳神毫不相干，并且否认他们面向东方的祈祷传递任何异教信息(《致外邦》13)。因此，这表明早期基督徒选择把每礼拜的头一日称为"Sunday"与拜密特拉风马牛不相及。例如，《圣经》上也把"Sunday"(光明之日)一词与约翰传的福音相联，他把耶稣称为"世界的光"(约翰福音8:12)，路加说耶稣是"照亮外邦人的光"(路加福音2:23)。

虽然没有迹象表明，早期基督徒在最初的三百年里礼拜日不做工，但君士坦丁大帝出于某种原因于公元321年下诏书，设"神圣的太阳之日"为城市居民的休息日。然而，这一规定并不适用于乡村居民。君士坦丁将"太阳日"法定为圣日，也是将罗马民间七日为一行星周做法官方化。[1] 公元538年的奥尔良会议(法国)规定基督徒如果礼拜日在田里工作将受到处罚。教会领袖要求基督徒能参加各种圣工。公元789年查理大帝这位全力支持教会的君主，宣布礼拜日做工为非法。这个命令开始了《旧约圣经》中关于守安息日的一种律法主义，并为欧洲、美国、加拿大以及其他西方国家的许多基督教教派所遵守。例如，在美国和加拿大这些加尔文宗和清教徒影响浓烈的国家，就制定过许多"蓝色法规"①，禁止礼拜日做某些工作，禁止礼拜日娱乐。这些法规有时也限制火车礼拜日运行。加拿大甚至有一个叫做《主日法》的联邦法，它在1985年以前一直是这个联邦国家的制定法。然而这些法律有许多没有实施，实际上到了20世纪中叶，没有一个违法者受到惩处。

由于这些禁止在礼拜日工作或从事许多其他活动的法律远远超出了早期基督徒的所做所想，可以认为这些法律通常并没有反映耶稣基督真正的精神，而是法利赛人的一种律法主义。试回想一下，耶稣曾经因允许门徒在安息日掐麦穗而受到法利赛人的谴责，对于这种批评，耶稣的回答是："安息日是为人设立的，人不是为安息日设立的"(马可福音2:27)。这些蓝色法规的惟一功劳就是提醒人们在每

① 源于这些关于安息日规定印在蓝色纸上。

礼拜休息一天去教堂对人大有裨益。

在今天的世俗社会里，即使礼拜日已经与一周中的其他日子几无区别，但在西方世界，这一日仍有某种特殊性，因为在礼拜日千百万基督徒要去教堂，不仅西方国家如此，许多非西方国家也如此。一礼拜里，惟独只有礼拜日工作的人最少。在很多人眼里，与其他几天相比，这一日更是休闲放松的日子。人们只要理解礼拜日的这些内容，就从基督教诸多副产品中的一个得着了实惠。

圣 诞 节

Christmas(圣诞节)一词的字面意思曾经是“Christ's Mass”(基督的弥撒)，这个仪式是基督徒在纪念耶稣基督降生的这一天在教会中举行的。这个名称源于 *Cristes Maesse*，这是 12 世纪的两个古英语词汇。德语为 *Weihmachten*，法语为 *Nöel*，西班牙语为 *Navidad*，俄语为 *Rozhdestovo*。这些词没有一个像英语那样用基督的名字，纪念基督的降生日。

人们经常听到，圣诞节像礼拜天一样，是与拜密特拉教有关的节日，即 12 月 25 日是从罗马皇帝奥勒利安(Aurelian)在公元 274 下的一道诏令来的，在这个诏令中他命定在这一天庆祝战无不胜太阳神[2]的诞生，因为他在奥古斯都陵墓附近为太阳神新建了一座神庙。[3] 许多人认为圣诞节是基督徒把太阳神崇拜基督教化的一个结果。这个观点忽视了一个论据，即在某些地方如北非(主要是埃及)，基督徒早在公元 243 年 12 月 25 日就庆祝圣诞节了，比奥勒利安的命令早了三十年。他们把基督的诞生与《旧约圣经·玛拉基书》4 章 2 节中的预言相联系，书中称所预言的弥赛亚为“公义的日头”[4]。如果这个论据是真实的，那么，基督徒选择 12 月 25 日不是使奥勒利安的命令基督教化，而是这位皇帝企图用确立“战无不胜太阳神之诞辰”的方式，使基督徒纪念“公义的日头”——基督的降生异教化。[5] 如果回忆一下罗马皇帝戴克理先在公元 293—305 大逼迫期间为了“全歼基督教”[6] 而强调奥勒利安的命令，就会对这个问题看得更清楚些。另外，也是在公元 4 世纪中叶，基督徒认为 3 月 25 日“是基督受难、复活的日子，也是他成孕[原文如此]的确切日子，因此整整九个月后的

12月25日，这一日子的选择最初是基于耶稣受死、复活与成孕的日子推算而来的"[7]。由此看来，把圣诞节与密特拉教的太阳神节日相连的说法，毫无历史依据。



图为《希波的圣奥古斯丁出走米兰》，是15世纪本诺格·戈索利所作的一幅湿壁画。（圣奥古斯丁教堂，圣吉米尼亚诺，托斯卡尼）

尽管今天有许多世俗的东西伴随着圣诞节，就如《鲁道夫，红鼻子的小花鹿》、《铃儿响叮当》、《我梦见白色的圣诞节》这些歌，圣诞节依旧对无数的人产生有益的影响，尤其在西方国家更是如此。谁会争辩说，那些庄重、美丽的圣诞颂歌，即使是在现代商店里听到的，不能振奋千百万人的心呢？圣诞节强调对所有人的祝福，赠送礼物有时可能是礼节性的，形成了惯例，但是很少有人认为这些活动对人的生活没有健康意义。

元　旦

因基督教而产生的所有节日中,元旦已经变得最最世俗化。圣诞节期间,人们还可以听到一些讲述耶稣出生的圣诞颂歌。复活节,虽然被彩蛋、小兔松鼠之类掩饰,人们仍然可以听到关于耶稣基督死里复活的信息,尽管这个信息相当程度上是隐含在基督徒的信仰中而并不重视其历史的真实性。然而,元旦则与基督教毫无联系。元旦——耶稣出生后的第八天,是为了纪念给耶稣所行的割礼(这是根据《利未记》12章3节的规定),从公元6世纪中叶起,教会将这一天在礼仪上称之为"割礼节",但这一意识已一去不复返了;另外,耶稣是在出生后第八天,才公开取名叫耶稣,但这一意识也一去不复返了。

千百年来,基督徒都把除夕当作一段生活周期结束时等候所有人的一个标志,因此除夕也提醒他们时刻准备与主相见。这是基督徒们参加教会礼拜,休息、反思的时刻,他们请求上帝在新的一年里引领他们,保护他们脱离一切的危害与危险,最主要的,保守他们活在基督的信仰中。

复 活 节

根据圣比德(673—735)记载,很奇怪,耶稣基督身体复活这个人类历史上最伟大的事件,居然是根据一个叫 Eastre 或 Ostra 女神的名字来命名的,Eastre 或 Ostra 在盎格鲁-撒克逊异教中代表光明或春天。这个新名称取代了早期基督徒把这一星期称为"白色星期"的说法,因为当时新近接受教理问答教育的基督徒都是在复活节礼拜里穿着白袍子受洗。[8] 同样奇怪的是,今天复活节活动里玩彩蛋和小兔松鼠,这大大地掩盖了基督复活的意义及其重要性。大量涌现的这些异教内容甚至为许多用心不坏但明显冷漠、无知的基督徒所接受。

多少世纪以来,欧洲、北美在礼拜日、礼拜一庆祝复活节,在城乡做工的人也享受礼拜一的假日。基督徒这两天都去礼拜。然而,由于越来越世俗化,复活节的第二天作为宗教活动的日子已被渐渐淡

忘。不过，复活节礼拜日仍然是一个引人注意的主要假日，在西方尤其如此。在欧洲仍有许多国家，遵从已往基督教的传统，将复活节礼拜仍作为一个商业界假日。

万　圣　夜

数百年来，基督教会都在 11 月 1 日万圣节纪念死去的圣徒。头一天夜晚被称为"万圣夜"。虽然礼仪教会，如天主教、圣公会（安立甘宗）、路德宗，仍然庆祝万圣节，但是，众所周知，10 月 31 日夜晚不再是一个分别为圣的夜晚。它已经变得相当不神圣，尽管"万圣节"这一词汇从词源学上看表明的是另一回事。

有些史学家认为，欧洲教会早在公元 7 世纪就开始庆祝万圣节。他们在 8 世纪时把万圣节挪到 11 月 1 日，为的是将异教在 10 月 31 日夜里纪念死人这一风俗基督教化。异教徒（例如凯尔特人）认为这天夜里，到处都是鬼魂、精灵、邪灵，它们出来伤害人，女巫也能到处飞。所以燃起了火堆以吓跑这些邪恶者。[9] 教会曾经把这一异教仪式基督教化到什么程度，这很难确定。不过今天，万圣节与万圣夜是毫不相干的。而且，今天的万圣节活动已经部分地，至少象征性地，恢复了古代某些异教风俗，如玩耍阴森森的杰克灯[①]，化装成鬼、骷髅、巫婆骑在扫帚上等等。如果没有基督教在中世纪为圣化一个曾颇为不洁的异教节日而做的努力，万圣节这一词也许无人知晓，不过或许这并不一定是基督教的光彩。

感　恩　节

正式向上帝献上感恩并非像很多美国人认为的那样，是马萨诸塞州的清教徒从 1621 年开始的。《旧约圣经》中就有关于感恩的大量记载。例如挪亚、大卫王、希西家王、尼希米、但以理等人感谢上帝对他们从物质到精神的赐福。同样，在《新约圣经》中使徒时期的基督徒也为自己得到的福气感谢上帝。因此，当普利茅斯殖民地的清教徒们用了三天时间正式向上帝献上感恩时，他们其实只是在做知

---

① 把南瓜挖空并雕成人脸形状的灯。

恩感恩的属神子民长期以来一直在做的事。不过，清教徒的这次感恩有着不少新鲜的不同之处。他们的领袖威廉·布拉德福德总督，正式颁布了一项公告，命令人们为他们在严冬里得蒙上帝的保守，为他们获得第一个丰收，向上帝献上感恩。还有一件新鲜事就是，清教徒们吃野火鸡（当地的一种鸟）和鹿肉欢庆感恩节。

当乔治·华盛顿总统根据国会参众两院的提议，于1789年10月3日宣布美国的第一个感恩节时，他是在表达他本人以及国会的感恩之心。华盛顿说，美国的全国感恩日应当是“公众感恩、祈祷日”[10]。华盛顿首次宣布后，美国人不定期地欢庆感恩节。1863年，林肯总统规定感恩节为一年一度的佳节，此时他强调说，美国人应当“赞美我们在天上的仁慈的父”[11]。从林肯公布之日起，美国人每年都在守这个节日。

在美国由基督教生发的感恩节于1879年传到加拿大。加拿大的感恩节同美国的一样，最初是在11月，现在是10月份的第二个周一。虽然加拿大人过感恩节没有美国人那样热闹复杂，但他们也像美国人一样，吃火鸡欢度感恩节。

尽管感恩节明确无误地显示了它的《圣经》和基督教渊源，但它现在已演变成一个颇为世俗的假日。对于感恩节人们耳熟能详，但是向谁感恩却是罕有人言。美国产生这一盛大节日的实质性原因是上帝。人们过感恩节主要是探亲访友，当然，还要吃一顿丰盛的火鸡宴席。如果没有《圣经》上记载的属神子民的感恩，没有清教徒树立的典范，我们不会有这样令人瞩目的节日。

普通词汇与标记

尽管基督教为多种语言都增添了大量词汇，本章仅聚焦于构成英语语言的某些词汇。这类词汇与标记有许多是如此常见，以致它们的基督教渊源反倒时常不为人知，不为人识。

公元前和公元

公元731年圣比德在其《英吉利教会史》一书中首次使用了“公元”① 一词来记录事件的日期，他这么做是在敬拜耶稣基督。17世纪时又增加了缩略词“公元前”② 以表示事件发生在基督诞生之前，耶稣基督在这里再次受到敬拜。甚至非基督徒也一再被提醒，“公元前”、“公元”这两个标记使耶稣基督身处时间与历史的中心。今天，由于追求政治上正确的倾向，史学家和其他许多作家正在摈弃“公元前”(BC)，代之以“公共纪元前”③ “公元”也变成“公共纪元”④。这是一个激进的变化。结果，它有意无意地将基督从历史和人的历史意识中排除。从历史上排除重要人物是很严重的问题，排除耶稣基督问题尤为严重，因为耶稣基督的生命与教导所产生的深远的、无与伦比的影响在世上已经流传了两千年。

随着“公共纪元前”和“公共纪元”使用率的不断提高，要推翻耶稣基督作为历史上时间标记的目标有可能正在实现，这一目标至今已有二百年历史，以往为这一目标所做的种种努力均告失败。例如，1793年法国革命者们更换了所说的基督教历，即教皇格列高利十三于1582年颁行的格列高利历⑤。新的“共和历”⑥ 取消了“公元”、“公元前”的名称，其十日周是为了“铲除礼拜日、圣徒、教会、宗教、神职人员和上帝”[12]。然而革命战士的努力成了泡影。1805年，格列高

---

① 即 *anno Domini*〔拉〕(= since Christ was born, AD)，“基督降世以后”之义，又译“主后”，如主后2003年。

② 即 *ante Domini*〔拉〕(= before Christ, BC)，“基督降世以前”之义，又译“主前”，如主前1000年。

③ 即 Before the Common Era(BCE)。

④ 即 Common Era(CE)。

⑤ 即公历。

⑥ 法国大革命时期行用的一种记日系统。试图取代格列高利历，以割断与基督教的联系。它的十二个月中，每月包含三旬，每旬十天，年末是集中在一起的五个增日(闰年为六个增日)。自10月起，十二个月的名称依次是：葡萄月、雾月、霜月、雪月、雨月、风月、芽月、花月、牧月、收获月、热月、果月。1806年1月1日，拿破仑政权又恢复了格列高利历。

利历,连同礼拜日,在法国又再度恢复。[13]

1929年,轮到了无神论的苏维埃人来试图铲除日历上的基督教残余,用五日周取代七日周,第五日休息。这与法国大革命的作为一样,后者也取消了礼拜日,而且也像法国一个世纪前所经历的一样,乡下人没有运用新历法。苏维埃人于1934年又恢复了旧历法,只是没有恢复七日周。[14]但是1940年6月,苏联共产主义者也恢复了七日周。在记时问题上,基督教又一次大获全胜。

洗　礼

英语中"洗礼"(baptism)一词今日是个非常普通的词汇。该词源于希腊语 *baptiso*,意思是"洗濯"、"清洗",两千年来它一直具有基督教的独特含义。洗礼从一开始起就标志着一个人成为教会的一员。在非基督教语境中,该词时常用作隐喻,例如:"战火的洗礼",表示某人第一次忍受或经历不同寻常的磨难。如果耶稣基督没有吩咐门徒使更多的人成为他的门徒,"奉圣父、圣子、圣灵的名给他们施洗"(马太福音28:19),如果教会两千年来没有遵守基督的吩咐,为所有的新成员施洗,英语词汇中就不会存在"洗礼"一词了。

大 教 堂

在说英语的国家,对绝大多数人而言,"大教堂"(cathedral)一词让人想起的是华美、高大的石头建筑——哥特风格的教堂。然而该词的意蕴远非一座大教堂所能涵盖的。它源于拉丁语 cathedra,意为"座位"。从中世纪早期起,主教(bishop)在这个座位上办公,向教区内所有基督徒行使职责。通常意义上,大教堂也是该主教教区区域内最高大的教会建筑物。在某种意义上,它是主教的教会。虽然许多人不再把大教堂与主教的职分相联系,但是每当提到"大教堂"一词,几乎所有人都会想到基督教会。如此,多少世纪以来,该词惟独只有基督教的含义。

公　墓

本书第三章曾略略提到,早期基督徒由于坚信死后身体复活,告

诫说死人是在坟墓里"睡着了"，直等到基督再来时将他们复活。早期基督徒牢记耶稣所说的"在末日我要叫他复活"(约翰福音 6:40)。他们相信死人是睡着了，这源于《旧约圣经》和《新约圣经》的教导。《旧约圣经》中但以理说"睡在尘埃中的，必有多人复醒"(但以理书 12:2)。《新约圣经》中保罗宣告说："我们若信耶稣死而复活了，那已经在耶稣里睡了的人，上帝也必将他与耶稣一同带来。"(帖撒罗尼迦前书 4:14) 他们确信自己将来必复活，因此称墓地为 *koimeterion*，这个希腊词汇意指宿舍、暂时睡觉之处。该词早在公元 1 世纪中叶就用来"专指基督徒的墓地"[15]。"公墓"(cemetery)一词从希腊语汇进入英语。故此，当人们说起英语"公墓"一词时，他们是在回应(有意无意地)基督教的教义，即所有死人都是睡了，等到基督再来时，他要使死人复活，"审判活人死人"——如《使徒信经》所宣告的。

小　教　堂

长期以来，"小教堂"(chapel)一词在基督教内一直指较次要、较小的敬拜场所。中世纪时，小教堂通常附属于一个大教堂，以供少量的基督徒聚会。今天，它的结构与作用已有所扩展。人们经常把它看作一栋单独的教会建筑或教会场所，供某些专门的基督徒礼拜之用，比如在大学校园或新近的一些殡仪馆里。殡仪馆通常在自己的场地上有一座"小教堂"。正如"大教堂"一词一样，"小教堂"一词也具有基督教的独特内涵。

命　　名

当新船要下水初航，人们要喷洒香槟，为船正式起个名字，即"命名"(Christening)，类似于婴儿受洗时获得自己的名字一样，长期以来这已成为一种风俗。2000 年 2 月，美国一家名为"Jet Blue"的航空公司成立。所有飞机全为崭新，人们在每一架飞机上喷洒香槟，为它们"命名"。很明显，"命名"一词及其所代表的意义均来自基督教。婴儿受洗时所得到的名字就是他全名中的头一个名字①，或曰"教

---

① 欧美国家的人名，名在前，姓排在最后。

名”。事实上，在还没有像现在这样关注“政治上正确”之前，美国和加拿大的申请表格都普遍要求申请人在姓前面填上自己的“教名”。

基 督 徒

基督的门徒们四散到小亚细亚后不久，在安提阿① 他们被称为“基督徒”(使徒行传 11:26)。史学家塔西佗说基督徒是一个“粗俗的名称”(《编年史》15.44)，显然是因为基督徒不与罗马异教的生活方式混合。他们拒绝希腊罗马诸神，摈弃风行的许多不道德行为。具有讽刺意味的是，基督徒这个出自世上最公义之人的名称，最初却是个贬义词。但是对有见识的基督徒而言，这不足为怪，因为耶稣曾告诉过他的门徒“你们要为我的名被众人恨恶”(马太福音 10:22)。恨恶也好，不恨恶也好，今天世界上有三分之一的人自称为基督徒。虽然这个名称常被许多自称是基督徒的人玷污(今天仍是这样)，世界仍然企盼高尚的品格(的确如此)，世界对拥有基督徒身份的人的期望值高于没有这种身份的人。

圣 诞 树

关于圣诞树的由来有好多有趣的传说，可是绝大多数因为缺乏历史准确性而不可信。一种传说认为公元 8 世纪时，圣卜尼法斯规劝异教的条顿人② “摈弃他们在冬季节日里在一棵大橡树前用一个小孩献祭的恶俗。取而代之的做法是，他说：‘砍下一棵松树，带回家，与孩子们一起围着树欢庆节日。’”[16]另一个传说则将圣诞树的由来归功于马丁·路德。然而所有这些传说都无法证实。

人们有时也把用彩灯装饰圣诞树的习俗与路德相连。据说，有一天夜晚他在树林里，天空中群星闪烁，如此良辰美景，使他为上帝的荣耀威严所震撼。根据该传说，这场经历促使他把蜡烛点燃，放在一棵小小的常青树上，给孩子们仿造他在树林中所观看到的景色。[17]无论是否由于这个原因，圣诞树在德国文化中是传开了，而且如此普

① 即 Antioch，又译安条克，古叙利亚首都。

② 即 Teuton，古代日耳曼族的一支，居住在易北河以北。

遍甚至有一首圣诞颂歌叫《噢，圣诞树》，至今仍在传唱。

装饰圣诞树的风俗从德国传往四方。1841 年，维多利亚女王的丈夫，德国亲王阿尔伯特将这个风俗带入英国。[18]美国的第一棵圣诞树于 1847 年出现在俄亥俄州的武斯特（Wooster），这当归功于奥古斯特·伊姆加德（August Imgard）这位巴伐利亚的移民。1851 年，亨利·施万（Henry Schwann）牧师首次把圣诞树带入教会，准确地说，是带入俄亥俄州克利夫兰市的锡安路德宗教会。[19]

今天，在许多国家里圣诞树进入了千家万户。例如，在美国，1998 年，除了许许多多假树以外，有三千二百万美国家庭买了真树。目前美国有一万五千个圣诞树栽种公司，共十万雇员。[20]每年华盛顿特区的白宫草坪上要竖起一棵圣诞树，全国的电视观众都在观看。但是，虽然它被称为圣诞树，通常却没有了基督教标记。这种删除基督教标记的做法显然是由于美国最高法院最近做出决定，规定在由国库开支的公共设施禁止展示基督教标记，例如圣诞节的耶稣诞生塑像。

教　会

“教会”（church）一词源于希腊语 *kyriakos*，其字面意思是“属于上帝的房屋”。众所周知，该词通常指基督徒聚会从事敬拜活动的有形的建筑，与犹太人的会堂和穆斯林的清真寺相对。“教会”一词当然也用来指全体基督徒。这是基督教的一个专有术语，专指这两种情况。

信　条

“信条”（creed）一词今天用得非常普遍，甚至在愈益寻求不要信条的社会也是如此。反歧视性的文件通常标榜一律不歧视民族、种族、性别、信条的差别。但是，就人的宗教信仰而言，早期基督徒要求他们的同伴宣告自己所信的，直到这时信条这个概念才出现。该词源于拉丁文 *credo*（“我相信”之意），但它对罗马人没有任何宗教含义。对他们而言，*credo* 仅仅指“我信”，即相信一个人、一项声明或一件事是真的。

尽管古希腊罗马的异教徒们向各种男神女神献祭，却没有正式宣告自己宗教信仰的信条。正如罗宾·福克斯(Robin Fox)所言，异教徒没有异端、异教、正统等概念，因而没有信条。[21]然而，基督徒却完全不同。爱任纽在他的论文《驳异端》中说，基督徒有一个“信仰的规则”，显然信条宣告了每一个基督徒需要相信的内容。基督徒要有信条的思想有其根源，即耶稣曾经问彼得等人：“你们说我是谁?”彼得的回答“你是基督，是永生神的儿子”(马太福音 15:15—16)就是信条性的答复。

君士坦丁大帝使基督教合法化十二年之后，公元 325 年召开的尼西亚公会议，击退了质疑基督神性的阿里乌派异端。会议制定了一份信条，即今天广为人知的《尼西亚信经》，该信经宣告了关于耶稣基督人神二性的正统基督教信仰。通过制定《使徒信经》、《尼西亚信经》、《阿塔那修信经》，基督徒不仅在宗教上出现新面貌，而且也发明了“信条”一词。因此，每当这个词被人说出来或写出来时，即使是在非基督教的语境中，它所反映的也是基督教影响的渗透。

(基督教的)十字架

罗马人处死非罗马公民或奴隶，是把他们钉在十字架上。众所周知，耶稣就是这样被处死的。把耶稣钉在十字架上的人，几乎没有想到有朝一日十字架会成为耶稣的门徒纪念他之死的标志，或者说，十字架会用来表示建筑物与人的宗教身份。一度曾为罗马人用来表示耻辱的物品，很快成为上帝对基督门徒的爱与救赎的标志。

十字架作为具有深远意义的宗教标记早在早期基督徒生活中就已出现。公元 200 年左右德尔图良就已经说过：“每一步移动，每一次出入，当我们穿衣穿鞋时，当我们入浴时，当我们在桌旁坐下时，当我们点燃灯盏时，或躺下，或坐立，日常生活的所有动作，我们都把这个记号[十字架]刻在额上。”(《花冠》3)

甚至今天，全世界绝大多数基督徒也盛行画十字架符号。这并不仅仅是罗马天主教的传统，美国、加拿大的许多新教徒常常错误地得出这种结论。希腊东正教、俄国东正教、安立甘宗、路德宗的基督徒也画十字符号。例如，马丁·路德在他的《小教理问答》(至今仍广



"XP 十字架"(The Chi-Rho Cross)。图为一普通的早期基督教十字架,由两个希腊字母组成,代表基督这一名字的缩写。"rho"这一字母表示好牧人基督的牧人之杖。

泛用作坚固信仰的教材)中为家庭敬拜分别写了晨祷与晚祷,在祷告前,他告诉基督徒说,"早上起床时,画一个神圣的十字架符号,……晚上上床时,画一个神圣的十字架符号"[22]。

十字架同样也用作暗喻代表那些跟随基督的人所遭受的苦难。耶稣第一次是以这样的语气说起十字架的:"不肯背他的十字架跟从我的,也不配作我的门徒。"(马太福音 10:38) 保罗正是在这个意义上写道:"我断不以别的夸口,只夸我们主耶稣基督的十字架。因这十字架,就我而论,世界已经钉在十字架上;就世界而论,我已经钉在十字架上。"(加拉太书 6:14) 对一般基督徒而言,背起自己的十字架是一个很难接受的神学概念。它与人的本性相悖,因为人都愿意得到上帝的光照,如健康、昌盛发达以及其他祝福。基督徒接受自己的十字架,就是路德所说的"十字架神学"。它意味着基督徒在遭遇试炼、困苦、磨难时,不会怪罪上帝;相反,他会努力接受自己的"十字架",会记住他的患难与基督在十字架上亲自担当全世界的罪时所忍受的相比,简直太微不足道了。

这样,十字架除了作为两条相互垂直相交的直线、一个加号或一个十字路口,这个简单的图形,两千年来,无论是直观的,还是隐喻的,一直是基督教独特的标记。它一直并将继续对世界产生着重大

影响。

天国与地狱

《圣经》中说天国是上帝及其天使居住的地方,地狱则是魔鬼及其邪恶天使生存的地方。耶稣在他的讲道中提到过这两个地方。他说,他的父住在天国,正如他在主祷文中教导门徒那样。至于地狱,他告诫人说:"那杀身体不能杀灵魂的,不要怕他们;惟有能把身体和灵魂都灭在地狱里的,正要怕他。"(马太福音 10:28)

对于正统的基督徒而言,天国与地狱都是真实的地方,正像他们面对耶稣一样真实。早期基督徒在《使徒信经》中告白:耶稣基督"受难,被钉于十字架,受死,埋葬,降在阴间(hell),第三天从死人中复活,升天(heaven)"。《使徒信经》和《圣经》中的"天"(天国)、"阴间"(地狱),千百年来在无数人心中刻下了永不磨灭的印象。

这两个词语已经成为许多人表达感叹情感的词汇。许多基督徒与非基督徒一样,会不时地惊呼"天哪!""老天啊!"高兴时会呼喊"我的天哪!""地狱"一词也常常被人引用,但往往是咒诅性的。经常会听人说:"见鬼去吧"、"见你的鬼"、"真是见鬼了",如此等等。虽然"天国"、"地狱"经常用作感叹词,但它们的用法表明了甚至否认天国与地狱真实性的人也不知不觉地受基督教的这些概念影响。

异　　端

"异端"(heresy)一词源于希腊语 *hairesis* 或拉丁语 *heresia*。基督教早期时,该词意味着挑选、选择或经选择后形成的宗派。由于基督徒注重正统教义与信条,他们认为宗派严重威胁基督教公认的教义,异端的概念由此产生。由于希腊罗马人没有信条,他们中持不同观点的人最初只是被看作另一个思想派别。但是对基督徒而言,一个人或一群人如果信仰、教导不同的教义,就是极其严重的问题,因为它违反了基督所说的:"我就是道路、真理、生命,若不借着我,没有人能到父那里去。"(约翰福音 14:6)

今天,"异端"一词广为使用,甚至用在非宗教性的语境中。我们听说过政治、医学、教育、科学以及其他领域的"异端"问题。而且,这



在“战无不胜之太阳神”的祭坛上，可以看见太阳神头上的光环或太阳的弧光。274年奥勒利安皇帝确立了太阳神崇拜。

些通常被视为严重的问题，正如千百年来基督教看到自己内部异端问题的严重性一样。

殉道士

最初希腊语中“殉道士”(martyr)一词(见本书第一章)，仅意为目击者。但是，早期基督徒在受到严酷逼迫——始于第1世纪下半叶时，“殉道士”一词赋予了新的含义，即某人为见证基督教信仰或被杀害，或被囚禁。早期基督徒忍受这种恶毒、残酷的日子达三百年之久，从那时起，该词用来指为自己的信仰受苦致死的人。虽然该词所含有的基督教色彩今天并不常为人知，然而，如果早期基督徒没有受到逼迫，这个词至今还是一个希腊词汇，仅指目击人。

异　　教

随着基督教的出现，拉丁语中 *paganii*（意为乡下人、非城市人）一词有了新的含义。早期基督徒多为城市人口。基督教都市化现象极其普遍，因此到了公元 4 世纪时，基督徒称非信徒为 *paganii*。后来，就如卡西奥多努斯(477？—570)修士所说，非信徒和非基督徒不是“来自上帝之城”的人(《圣歌》7.11)。虽然卡西奥多努斯用暗喻手法写了“上帝之城”这一短语来指基督徒，它却是用另一种方法指出非基督徒就是异邦人。今天尽管某些异教信仰重新复苏，“异教”(pagan)一词仍然带有浓烈的贬损含义，这也反映了基督教的影响。

牧　　区

“牧区”(parish)一词源于希腊语 *Paroika*（厢房之意），中世纪时进入英语，指有着自己的神职人员负责的一个教区。该词今天虽然有些偏离原义，但仍然散发教会的气息。圣公会（安立甘宗）教徒和罗马天主教徒称负责自己教区的神职人员为神父；路德宗习惯说自己的牧师在“牧区任职”，以此区别于官僚专横的神职人员。有些地区，“牧区”一词指民间政府，例如，在美国路易斯安那州，牧区即指县政府。因此，“牧区”一词无论是教会意义上的“牧区”，还是民间政府意义上的“牧区”，都是基督教对英语语言的一个贡献。



“绿色十字架”——以水平与垂直的两条等长臂状物组成，这是希腊东正教一个突出的标志。

牧　师

耶稣称自己是他的子民的“好牧人”(约翰福音 10:11)。他对彼得说：“你喂养我的羊”(约翰福音 21:17)，就是说彼得要担负牧人的职责，牧养属灵的羊群。对彼得说的这些话开创了称基督徒的带领人为“牧师”的先例，该词在拉丁文中意为“牧人”(shepherd)。

“牧师”一词在基督教各派别中用得不统一。例如，天主教徒喜欢用“神父”(priest)，不用“牧师”(pastor)；大多数新教派别倾向于称教会的属灵带领人为“牧长”(minister)[①]；而路德宗通常称自己教会带领人为“安德逊牧师”(Pastor Anderson)。当耶稣告诉彼得要牧养他的羊时，他希望他做一个牧人，“牧师”一词从此就一直伴随着我们。

圣诞老人

尽管今天西方社会的趋势是将具有基督教标志的所有事件和物件都变得世俗化，圣诞老人(Santa Claus)的名字却始终未变。这位快乐的白胡子老爷爷，穿着镶毛边的红袄，看上去没有宗教色彩，他一直被人们亲切地称作“圣诞爷爷”，这个词的意思就是“圣克劳斯”，源于荷兰语 *Sante Klaas*。

圣诞老人本身的存在，当然是基督教的一个标记。有些史学家将他的名字与米拉的主教(bishop of Myra)圣尼古拉连在一起，据说他曾出席过公元 325 年举行的尼西亚公会议，公元 326 年 12 月 6 日去世。这种联系显然有误，因为历史上没有关于圣尼古拉出席尼西亚公会议的记载。有些人认为圣诞老人是锡安的尼古拉，他生活于公元 6 世纪中叶的罗马皇帝查士丁尼时代。大家都认为正是这个尼古拉在 12 月 6 日给孩子们带礼物，因为教会曾经一度在 12 月 6 日纪念米拉主教尼古拉这位圣徒。因此，当我们在圣诞节听到孩子们唱《快乐的老人圣尼古拉》这首耳熟能详的歌曲时，这里受尊崇的是一位杰出的基督教圣徒，不管他是锡安的尼古拉还是主教尼古拉。

尽管今天的世俗化越演越烈，许多人不知道圣诞老人标志着基

---

① 其实中文都称作“牧师”，这里是因为原文不同，故作此分别。

督教的一位圣徒，然而他在一年一度圣诞节的出现则见证着基督教不衰的影响。这并不是说圣诞老人清晰地传递了基督教信息，而是说尽管这个形象里有许多非基督教成分，他仍然在形象地告诉人们基督教的施予精神，这精神始于两千年前三博士，他们向刚降生在伯利恒的婴孩基督献上黄金、乳香和没药。

三位一体

"三位一体"(trinity)源于希腊语 *trias* 一词，意为"三个"。很显然，安提阿的提阿非罗是用 *trias* 一词指三一上帝的第一人。他于公元2世纪在他的早期护教著作《致奥托利克斯》(*Ad autolycus*)中使用了该词。德尔图良，这位非洲教父使用了拉丁语 *trinitas*，说有"一位上帝，即圣父、圣子、圣灵"(《论谦虚》21)。三位一体的上帝观，如提阿非罗和德尔图良所提到的这个三位一体的上帝观是源于耶稣的话，耶稣吩咐他的门徒要"奉圣父、圣子、圣灵的名"给人施洗(马太福音 28:19)。公元325年尼西亚公会议上制定的《尼西亚信经》声明上帝是有三个位格的独一真神，即圣父、圣子、圣灵。千百年来，接受还是否认三位一体的教义一直是区分是否基督徒的试金石。

在大部分教会史上，许许多多教会命名为三位一体，例如圣公会三一教会。宗教改革前，有这个名称的教会简称为三一教会。有些学院也选择这个名称，例如英国的剑桥大学三一学院，得克萨斯州的圣安东尼奥三一大学，等等。

与基督教相关的普通词汇与标记		
词汇/标记	来　历	含　义
公元(A.D.)	圣人比德，英格兰，公元731年	*Anno Domini*：我们主基督出生后的某年
公元前(B.C.)	英格兰，17世纪	主基督出生之前
大教堂	源于拉丁文，原文为座位之义	主教座位所在教堂
公墓	源于希腊文，为一文学词汇，原文睡觉的地方、宿舍之义	对基督徒而言，是死者小睡之处

续表

词汇/标记	来　　历	含　　义
小教堂	源于拉丁文，12 世纪，法国	用于基督徒敬拜的规模较小的圣所
教名	中世纪英语，人在受洗礼时得到的[基督教人物]名字	基督徒受洗的同义词，近来也用来给船舶、飞机命名
基督徒	由安提阿教会起首(使徒行传11:26)，约公元 40—60 年	相信并接受耶稣基督为主和救赎主的人
圣诞树	据传源于马丁·路德，16 世纪30 年代	基督的出生象征生命树
教堂	源于希腊文，原文意为属于某位君主的房屋	用于圣职事工的建筑，基督教的同义语
信条	源于拉丁文，原文意为“我信”	对所信内容的正式陈述，尤指基督教教义
十字架	罗马人处死非罗马公民和奴隶的刑具	基督受死的记号，基督徒的身份标志
天国	希伯来文 *Shemayin*，新约希腊文 *Ouranas*	上帝与众天使的居所，也是信耶稣基督的人死后的去处
地狱	希伯来文 *Sheol*，新约希腊文 *Gehenna / Hades*	不信耶稣基督的人死后承受永久刑罚的地方
异端	源于希腊文，原文意为派别	否认基督教基本教义的学说；近来也指违反世间常理的学说
殉道士	源于希腊文，原文意为目击者	为见证自己的信仰而受迫害致死的基督徒，近来也指献生于某个事业的人
异教徒	源于拉丁文，原文意为乡下人	非基督徒，无信仰者
牧区	源于希腊文，原文意为厢房	教会成员的区域划分，也指基督徒会众
牧师	源于希腊文，原文意为牧人，《新约》中指灵性的牧人	一群基督徒的灵性带领人
圣诞老人	圣尼古拉，公元 6 世纪时的基督教圣徒	圣诞节期间给人带礼物，穿着红袄的白胡子老人
三位一体	源于希腊文，原文意为数字三	上帝为圣父、圣子、圣灵，近来也用来指任何三重的现象

成语与习语

基督教用大量的成语丰富了各国的语言。这里我只叙述那些已经在英语中约定俗成的成语,尽管其他语言,尤其是欧洲国家的语言,也吸收了基督教的很多成语与表述。

好撒玛利亚人

耶稣在他的一个比喻中提到的这个"好撒玛利亚人",它已经成为以超乎寻常的爱心尽心竭力帮助他人的楷模与典范。如果耶稣没有讲过"好撒玛利亚人"的比喻,世界就缺少了一位人类所共同认知的最无私为人的榜样。虽然今天越来越禁止公开场合使用基督教的许多词语、标记,但是仍可以称某人为"好撒玛利亚人",这时候这个词并不会被看成是有基督教倾向的词语。

避瘟似的躲开

这一成语源于圣哲罗姆(第5世纪初期),他在相当狭义的语境上用了这句话。他说:"当一个神职人员同时也是商人时,要躲开他,好像避瘟疫一样。"[23]今天,人们在更广的意义上使用这一短语,表示躲避可能严重伤害自己的任何事。

弟　　兄

基督教出现以前,"弟兄"一词(希腊语为 adelphos)主要是一个生物学概念,指有共同父亲的男性同胞。但是,当耶稣说"凡遵行神旨意的人,就是我的兄弟"(马太福音 3:35)时,他赋予这个词以属灵的亲情含义,很快就为众使徒和早期基督徒竞相使用。圣保罗对罗马基督徒说:"弟兄们,我劝你们";他写给帖撒罗尼迦信徒的信说:"请弟兄们为我们祷告"。圣约翰说:"弟兄们,世人若恨你们,不要以为希奇。"[24]

早期基督徒彼此间互相称呼"弟兄"很常见、很流行。德尔图良告诉我们,这种打招呼形式是异教的罗马人仇恨基督徒的又一个原

因。他说："他们对我们恨得咬牙切齿，因为我们彼此以弟兄相称。"（《护教辞》39）德尔图良也解释说，基督徒彼此以弟兄相称是因为他们有一个共同的父上帝（《护教辞》39）。

中世纪时"弟兄"含义的团契从基督教内部传播到社会上的行会和秘密社团，它们称其成员为"弟兄"。这种做法也传入秘密弟兄会性质的组织，例如共济会等等。大学的学生组织也采用这种形式称呼其成员。甚至许多工会也用这个词作为自己组织的正式名称，例如铁路工人弟兄会。由此我们看到基督教影响超越教会本身的又一明证。

多疑的多马

另一个已融入英语语言的常用词语是"多疑的多马"（doubting Thomas），无论是否在宗教事情上，该短语都用来指持续持怀疑态度的人。这一术语含有贬义。



"多疑的多马"——图为基督向门徒多马显出他所要求的证据，以使他相信基督确实从死里复活了。（尤利乌斯·施诺尔）

多马是耶稣的十二门徒之一，一开始他拒不相信其他使徒的话，即他们在那天晚上看见了从死里复活后的主。多马坚持认为他不会相信他们的话，他说："我非看见他手上的钉痕，用指头探入那钉痕，又用手探入他的肋旁，我总不信。"（约翰福音 20:25）耶稣在众使徒面前第一次显现后七天，再次走到他们中间，尽管当时门是关着的。这一次多马在场。耶稣知道多马的怀疑，就让多马看看并摸摸他的伤痕。多马这时惊呼："我的主，我的神！"（约翰福音 20:28）他的话是一个令人震撼的告白，可能比彼得在耶稣受死、复活前的那个告白更伟大。然而，人们记忆中的多马却是个疑心重重的反面人物。

"多疑的多马"这个表达法来源于对经文的某种误解，那段经文给人的印象是基督复活的真实性是建立在纯粹的信心上。但多马与许多现代基督徒不同，他不愿意只在纯粹的信心基础上接受基督的复活。对多马而言，信心并没有建立基督复活的真实性；相反，基督复活的真实性必然建立他信心的确实性。他所需要的，正如圣彼得后来所写的那样："我们从前将我们主耶稣基督的大能和他降临的事告诉你们，并不是随从乖巧捏造的虚言，乃是亲眼见过他的威荣。"（彼得后书 1:16）可以说，多马是想要确定，当他将来传讲基督复活时，他必须有确据证明这事的确发生过。相信可能没有发生过的事情对他来讲还不够。

今天许多好心的基督徒，包括神职人员，常引证多马的故事，尤其是引证耶稣最后所说的"你因看见了我才信，那没有看见就信的有福了"（约翰福音 20:29），以此认为基督的复活完全在于信。很不幸，这是对这段话的错误理解，因为耶稣并不是说他复活的真实性是信的问题。根本不是。如果耶稣的本意是那样的话，他就不会让多马体验他复活的实际证据。另外，耶稣的话也在表明其他人诸如你、我等辈，有一天虽然只能听到或读到使徒关于基督复活的记载，却能因相信这一切而蒙福。简言之，耶稣对多马所说的话，根本不是说基督复活是一个信心问题。它仅仅是说借着信心才能得到基督复活所带来的恩惠；但是基督肉体复活这件事本身过去是，现在仍然是一个历史事件，如同其他所有历史事件一样，并不依赖于任何基督教信仰。

如果历史（与教会）把多马描绘成一位绝不轻易上当的义士、智

者，这不是还多马以更多的公正吗？对多马而言，基督的复活至关重要，不能人云亦云。可以说，得到基督复活的经验性凭据不仅使多马有勇气向他人宣告这个独特的历史事件，而且对多马这一经历的了解也更有助于改变早期基督徒的生命，使他们坚定不移地确信，他们敬拜的不是一个已死的木匠，而是的的确确从死里复活的基督。正是基督肉身复活的历史确据（见本书第一章）改变了他们，激励他们勇敢坚定地反对形形色色的异教价值观与生活行为，并最终改造了希腊罗马世界。

不义之财

这个成语今天常常用来通称金钱。它最初在《钦定本圣经》里出现，随后广传开来。圣保罗在给提多的书信中提醒提多警惕教会中的假教师"因贪不义之财"传讲虚假的教义（提多书 1:11）。保罗使用的"不义之财"（filthy lucre）在希腊语中指来路不正的钱或其他非法所得。

福音真理

19 世纪以前，没有人认真地怀疑过四部福音书上关于耶稣生平及工作的记载。这些记载都被视为上帝感动人将耶稣的教导、他所行的神迹以及他如何被诬告、被钉于十字架、死里复活等真实发生的一切如实地记载下来，由此有"福音真理"（gospel truth）一说。这是人为了表明自己所说所记是真实的，就好像新约福音一样。今天，人们使用这个短语时往往意识不到其中的基督教内涵。

驯良像鸽子

耶稣要求门徒"灵巧像蛇，驯良像鸽子"（马太福音 10:16）。明喻"温顺像鸽子"（harmless as doves）正是出自这句话。因为耶稣受洗从水里起来时，圣灵仿佛鸽子降在他身上（马可福音 1:10），鸽子在早期基督徒当中也有象征性意义，因此，基督徒用降下的鸽子象征圣灵的平安保证。今天甚至世俗世界也用鸽子来象征和平，这也表明了耶稣基督的恩惠。如果耶稣从未提到过鸽子的温顺，如果耶稣

受洗后没有鸽子参与，传递平安保证的信息，今天会用什么来象征和平呢？深思一下，会很有趣的。

一个犹大

如果耶稣被钉十字架前夜犹大(Judas)没有出卖耶稣，我们的词汇中就不会有这个词了。众所周知，这个词语常用来指不可靠的人，可能会出卖或者已经出卖好朋友的人。每当这个称号用于一个不诚实或诡诈的人时，脑海里就会浮现加略人犹大的悲剧。两千年来人们都用其他十一个门徒的名字为男孩起名，犹大这个名字因为名声太臭，从耶稣被卖以后，西方的基督徒家长没有一个人给孩子起过这个名字。

拆东墙补西墙[①]

据传，英格兰威斯敏斯特教区的圣彼得教堂1540年成为教区总教堂。十年以后圣彼得教堂成为伦敦教区的一部分，它的许多资产用来支付被大火严重毁坏的圣保罗大教堂的维修工作。今天，“拆东墙补西墙”(Rob Peter to Pay Paul)这个说法常用来指将某人的钱或将某种资源挪作他用，尤指转移债务，即以损失一方为代价来偿还另一方。这样，我们又多了一个来自基督教背景的成语。

肉中刺

圣保罗告诉哥林多基督徒说，上帝给他“一根刺加在我肉体上”(thorn in my flesh)，极难忍受，但是这根刺使他时刻警醒信靠上帝(哥林多后书12:7—10)。他的这根“刺”到底是什么，无人知道。今天，有很多人毫无宗教含义地用这个短语表示无休止的难题或难以忍受的重负。这个难题可以指肉体状况，也可以指环境，甚至指人。而且，有趣的是，圣保罗的难题，是上帝赐予为要帮助他的灵命成长，现在却常用于非属灵意义。

---

① 该典故的直译意思是：拆掉圣彼得大教堂以修建圣保罗大教堂。

转过另一边脸来

每个人都听过这个短语。它源自耶稣的登山宝训，耶稣在这里说："有人打你的右脸，连左脸也转过来由他打。"（马太福音 5:39）这条规劝，尽管很有名，却并未得到普遍遵行，甚至那些承认自己是基督门徒的人。不过，人可能会劝告朋友不要还击，而不是"转过另一边脸来"（turn the other cheek）。如此忠告的意思是缓和局势，避免带来伤害性的冲突。然而，应当注意到，这个短语只适用于人际关系，因为耶稣只是对个人讲这番话的。从其上文下理来看不可适用于国家权力，像人们有时做的那样。

入乡随俗①

当圣奥古斯丁（354—430）与母亲莫尼卡由北非迁入意大利米兰，途经罗马时，莫尼卡问米兰主教圣安布罗斯（340—397），她是否应当像罗马基督徒那样礼拜六禁食。安布罗斯回答说，他在米兰时礼拜六不禁食，但是当他在罗马时，他与其他基督徒一道禁食。[25]由此，成语"入乡随俗"（When in Rome, do as the Romans do）源于基督教，其源头可追溯到公元 4 世纪下半叶。

披着羊皮的狼

虽然"披着羊皮的狼"（wolf in sheep's clothing）这句成语的基本意思可以在伊索的一篇寓言里找到，但是，很显然，直到耶稣说"你们要防备假先知，他们到你们这里来，外面披着羊皮，里面却是残暴的狼"时，它才流传开。自从耶稣说出这句警告以来，这个成语一直被基督徒用来指破坏基督教信仰的假教师，这些人的教导好像没什么害处，甚至很有吸引力。该成语当然也超出了基督教使用范围。它通常用于非宗教性语境中，表示在一个人或一种思想观念吸引人的外表背后可能是致人毁灭的危害。

① 该成语的意思是：当你身在罗马时，就要像罗马人那样生活。

基督徒的名字

到了公元3世纪中叶，早期基督徒开始不再给自己的孩子起罗马人的名字或异教神话中的名字，诸如阿芙洛狄忒或达芙妮① 之类。[26]优西比乌这位早期教会史学家指出，亚历山大的狄奥尼修斯主教说过，基督徒父母喜欢给孩子起众使徒和其他杰出的基督徒名人的名字，例如约翰、彼得、提摩太、马可、保罗等等(《教会史》7.25.14—15)。但是这种新颖的做法直到公元4世纪下半叶才变为普遍。另一方面，根据阿道夫·哈纳克(Adolf Harnack)这位研究早期教会的德国史学家所言，基督徒给他们的孩子起《旧约圣经》中的人物名，则是加尔文宗时期(16世纪)以后才有的事。[27]今天，在西方国家，甚至许多无宗教信仰的人，也起基督徒的名字(即犹太教与基督教共同尊崇的人名)。诸如安得烈②、马可③、马太④、约翰、保罗、提摩太⑤、司提反⑥、彼得等，都是来自《新约圣经》中的人名，在男性中用得很普遍。男人也用耶稣基督的名字起名。例如，英语国家中男性叫克里斯托弗⑦ 和克里斯蒂安⑧ 的；法国人中叫克雷蒂安的很普遍，意大利男性、西班牙男性中叫克里斯蒂安诺的不少；耶稣这个名字在拉丁美洲也很常见。另一方面，像克丽斯廷⑨、克斯婷、克丽斯婷、克丽斯黛尔等之类的名字以及克丽茜、克丽斯蒂、婷娜等之类的昵称，在女性中很常见。

---

① 即Daphne，希腊神话中居于山林水泽的仙女，为逃避阿波罗的袭击，变成一棵桂树。

② 又译安德鲁、安得鲁、安德烈等。

③ 又译马克。

④ 又译马修、马休等。

⑤ 又译提莫西。

⑥ 又译斯蒂芬。

⑦ 即Christopher，由Christ(基督)一字而来。

⑧ 即Christian，它的意思是基督徒。

⑨ 即Christine。

大卫、亚伦、米迦勒[①]、但以理[②]、亚当、约瑟[③]、雅各、便雅悯[④]、撒母耳[⑤]这些出自《旧约圣经》闻名遐迩的人名今天用得也很普遍。同样，《新约圣经》中基督徒的名字也为今天许多女性所用，例如马利亚[⑥]、马大[⑦]、约拿[⑧]、百基拉[⑨]、友尼基[⑩]、吕底亚[⑪]、多加等。另外，撒拉[⑫]、利百加[⑬]、以斯帖[⑭]、路得[⑮]、拿俄米[⑯]、拉结[⑰]等都是《旧约圣经》中赫赫有名的女性人物。给自己孩子起《圣经》上人物的名字，这是基督教全面影响世界的又一深刻写照，这一影响已经延续了近两千年。

结 语

今天越来越多的西方人不再把礼拜日、圣诞节、复活节、五旬节等节日看作基督教圣日，尽管如此，这些节日千百年来已经成为西方世界和其他许多国家文化不可分割的一部分。如果这些节日被取消或者用其他节日来代替，绝大多数人，无论是否基督徒，他们的生活在社会上和心理上肯定要发生不利的变化。不可能有许多人会赞成这种变化。甚至西方世界中那些没有宗教信仰的人，对于基督教的

---

① 即 Michael，又译迈克尔。
② 即 Daniel，又译丹尼尔、戴尼尔等。
③ 即 Joseph，又译约瑟夫。
④ 即 Benjamin，又译本雅明、本杰明。
⑤ 即 Samuel，又译塞缪尔。
⑥ 即 Mary，又译玛丽、玛莉、马丽等。
⑦ 即 Martha，又译玛莎、玛撒等。
⑧ 即 Joana，又译乔安娜。
⑨ 即 Priscilla，又译普丽西拉。
⑩ 即 Eunice，又译尤妮丝、尤妮斯等。
⑪ 即 Lydia，又译莉迪亚、丽狄亚等。
⑫ 即 Sarah，又译萨拉。
⑬ 即 Rebecca，又译丽贝卡。
⑭ 即 Esther，又译埃丝特、艾丝特等。
⑮ 即 Ruth，又译鲁丝、露丝等。
⑯ 即 Naomi，又译内奥米。
⑰ 即 Rachel，又译雷切尔、拉歇尔等。

这些特殊节日也已经完全习以为常，因为从文化意义上看，这些节日在许多方面都是他们生活的一部分。他们实际上是这份基督教财富的受益人。

典故的基督教渊源		
表达/用语	来　　历	近来含义
好撒玛利亚人	耶稣基督讲的比喻(路加福音10:30—37)	乐善好施的人，尤指对陌生人如此行的人
避瘟似的躲开	圣哲罗姆，公元5世纪初	躲避一切可能的危害
弟兄	耶稣基督表述的一个概念	与没有生物学上关系的人有属灵的亲情关系
多疑的多马	多马怀疑基督死里复活(约翰福音20:24—28)	怀疑确凿证据的人
不义之财	圣保罗(提多书1:11)	常常用于指一切钱财
福音真理	记载在《新约圣经》四福音书中的关于耶稣基督生平与言论的真实性	绝对真理的同义语
驯良像鸽子	耶稣基督(马太福音10:16)	对他人没有任何危害的人
一个犹大	出卖耶稣的犹大(《新约圣经》四福音书)	从内部出卖朋友或团体的人
拆东墙补西墙	伦敦圣彼得教堂的资产用于修建圣保罗教堂，16世纪40年代	金钱挪作他用
肉中刺	圣保罗忍受肉体上痛苦的折磨(哥林多后书12:7)	一直使人苦恼的任何事物
转过另一边脸来	耶稣的登山宝训(马太福音5:39)	不要报复仇敌
入乡随俗	圣安布罗斯，约公元3世纪90年代	采用客居之地的行为方式
披着羊皮的狼	耶稣基督(马太福音7:15)	有吸引力的人可能是个骗子

基督教词汇与标记也已经成为无数人社会、心理构造的一部分，而无论他们是否基督徒。无论从悠久的基督教历史角度，还是从词源学角度来看，很难想像基督教的诸多词汇，诸如大教堂、小教堂、公墓、教会、信条、天国、地狱等等，能用其他词来代替并能传达同样的信息，因为文字既指称又隐含着相当确定的意思，这些意思不可能用其他词或符号来传递。基督教影响就这样处处显明出来，甚至在一个变幻无常的世代也是如此。

最后，今天无论是假日、词汇、标记、成语，还是区分人与人的个人名字（源于先前基督徒名字）的存在，都在表明基督教的影响深刻而广泛。再看一看本书所列举的基督教其他方面的贡献，历史与文明应当深深地感谢基督教。卡斯滕·蒂德（Carsten Thiede）和马修·丹科纳（Matthew D'Ancona）说："〔基督教〕福音是我们文明大厦的建筑材料。如果没有这些，乔托不可能在帕多瓦的阿雷纳教堂（Arena Chapel）绘出他的湿壁画，但丁不可能写出《神曲》，莫扎特不会创作出他的《安魂曲》，克里斯托弗·雷恩爵士（Sir Christopher Wren）不会设计出圣保罗大教堂。这四部福音书所讲述的故事和所传递的信息，以及《旧约圣经》中犹太人的传统，不仅深刻而全面地影响了西方世界的道德观念，而且也深刻而全面地影响了我们的社会组织、名称术语、建筑、文学、教育，以及我们生活中的婚嫁丧葬习俗……基督徒、非基督徒概无例外一律受其影响。"[28]他们的话真是恰到好处。

注：

1. E. G. Richards, *Mapping Time: The Calendar and Its History* (New York: Oxford University Press, 1998), 210.

2. Tom Flynn, *The Trouble with Christmas* (Buffalo: Prometheus Books, 1993), 58.

3. Matthew Bunson, *Encyclopedia of the Roman Empire* (New York: Facts on File, 1992), 393.

4. Thomas Talley, *The Origins of the Liturgical Year* (Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1991), 90, 91.

5. J. Neil Alexander, *The Liturgical Meaning of Advent, Christmas, Epiphany: Waiting for the Coming* (Washington, D.C.: Pastoral Press, 1993), 51.

6. Bunson, *Encyclopedia of the Roman Empire*, 393.

7. Maxwell E. Johnson, "Let's Keep Advent Right Where It Is," *Lutheran Forum* (November 1994): 45–46.

8. E. Johnson, "Easter and Its Cycle," *New Catholic Encyclopedia* (San Francisco: McGraw-Hill, 1967), 5:6.

9. Elizabeth Hough Sechrist, "Halloween," *The World Book Encyclopedia* (Chicago: Field Enterprises Educational Corporation, 1958), 8:3245.

10. "Thanksgiving Proclamation," in *The Writings of George Washington* (Washington, D.C.: United States Government Printing Office, 1939), 30:427.

11. "Proclamation for Thanksgiving," in *The Writings of Abraham Lincoln* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1906), 6:358.

12. Pierre Gaxotte, *The French Revolution* (New York: Charles Scribner's Sons, 1932), 329.

13. Richards, *Mapping Time*, 277.

14. Ibid., 160.

15. F. L. Cross and E. A. Livingstone, eds., *The Oxford Dictionary of the Christian Church* (New York: Oxford University Press, 1997), 312.

16. Marguerite Ickis, *The Book of Religious Holidays and Celebrations* (New York: Dodd, Mead, 1966), 51.

17. Ibid., 52.

18. Ibid.

19. Kevin D. Vogts, "Henry Schwann's Christmas Tree," *The Lutheran Witness* (December 1998): 8.

20. National Christmas Tree Association, 1999 data.

21. Robin Lane Fox, *Pagans and Christians* (New York: Knopf, 1986), 31.

22. Martin Luther, *Luther's Small Catechism* (St. Louis: Concordia Publishing House, 1986), 30–31.

23. Christine Ammer, *Have a Nice Day—No Problem* (New York: Penguin Books, 1992), 307.

24. See respectively Romans 15:30; 1 Thessalonians 5:25; and 1 John 3:13 NKJV.

25. Ammer, *Have a Nice Day*, 405.

26. Adolf Harnack, *The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries*, trans. James Moffat (New York: G. P. Putnam's Sons, 1908), 1:422.

27. Ibid., 1:430.

28. Carsten Peter Thiede and Matthew D'Ancona, *Eye Witness to Jesus: Amazing New Manuscript Evidence About the Origin of the Gospels* (New York: Doubleday, 1996), 153.

英汉译名对照表

阿贝·查尔斯·麦克尔·德·埃普 Abbe Charles Michel De l'Epee
阿伯拉尔 Abelard
阿道夫·哈纳克 Adolf Harnack
阿尔弗雷德 Alfred
阿尔弗雷德·杰里麦斯 Alfred Jeremias
阿尔弗雷德·诺思·怀特海 Alfred North Whitehead
阿尔昆 Alcuin
阿弗拉 Afra
阿拉伯人菲利普 Philip the Arab
阿里斯蒂德 Aristides
阿里乌 Arius
阿里亚 Arria
阿利斯塔克 Aristarchus
阿马布勒·奥丹 Amable Audin
阿莫斯·瓦尔纳 Amos Warner
阿普列乌斯 Apuleius
阿奇塔斯 Archytas
阿萨·梅汉 Asa Mahan
阿萨纳戈拉斯 Athenagoras
阿瑟·凯斯特勒 Arthur Koestler
阿瑟·李 Arthur Lee
阿维森纳 Avicenna
埃德·沙利文 Ed Sullivan
埃尔南多·科尔特斯 Hernando Cortes
埃尔维斯·普雷斯利 Elvis Presley
埃拉加巴鲁 Elagabalus
埃里克 Eric
埃里克·贝尔 Eric Bell
埃米尔·布龙纳 Emil Brunner
埃塞沃尔德 Ethelwold
埃斯科拉庇俄斯 Aesculapius
艾伦·弗里德 Alan Freed
艾伦·古特马赫尔 Alan Gutmacher
爱德华·比彻 Edward Beecher
爱德华·瑞安 Edward Ryan
爱德华·韦斯特马克 Edward Westermarck
安布罗斯·帕雷 Ambroise Pare
安德烈·安培 André Ampere
安德烈斯·奥西恩得 Andreas Osiander
安德烈斯·塞拉诺 Andres Serrano
安德鲁·迪克森·怀特 Andrew Dickson White
安东尼·阿什利·库珀 Antony Ashley Cooper
安东尼·拉瓦锡 Antoine Lavoisier
安东尼乌斯·庇护 Antonius Pius
安妮·路易莎·沃克·科格希尔 Anne Louisa Walker Coghill
安提努斯 Antinous
奥尔特加·加塞特 Ortega Gasset
奥古斯特·伊姆加德 August Imgard
奥兰多·迪·拉索 Orlando di lasso

奥勒利安 Aurelian
奥利金 Origen
奥索尼乌斯 Ausonius
奥图 Otho
奥托·扬 Otto Jahn
巴蒂斯塔·瓜里诺 Battista Guarinao
巴顿 Barton
巴尔比努斯 Balbinus
巴赫 Bach
巴力神 Baal
巴林特·瓦泽索伊 Balint Vazsonyi
巴西尔 Basil of Caesarea
保拉 Paula
保罗·韦斯特迈耶 Paul Westermeyer
保罗·约翰逊 Paul Johnson
贝尼格纳斯 Benignus
背教者朱利安 Julian the Apostate
本杰明·伦迪 Benjamin Lundy
本尼迪克 Benedict, 又译:本笃
比斯特 Bicetre
彼得·伯格 Peter Berger
彼得·福赛思 Peter Forsyth
彼得·詹宁斯 Peter Jennings
彼得罗纽斯 Petronius
毕达哥拉斯 Pythagoras
波里比奥斯 Polybius
波利卡普 Polycarp
波帕亚 Poppaea
伯特 E. A. Burtt
博·赖克 Bo Reicke
布里吉塔 Brigitta
查尔斯·T·托里 Charles T. Torrey
查尔斯·巴比尔 Charles Barbier
查尔斯·芬尼 Charles Finney
查尔斯·哈斯金斯 Charles Haskins
查尔斯·洛林·布雷斯 Charles Loring Brace
查尔斯·司布真 Charles Spurgeon
查士丁 Justin
查士丁尼 Justinian
达提奥 Dateo
达西亚 Dacia
大卫·切斯布拉夫 David Chesebrough
戴克理先 Diocletian
丹尼尔·布尔斯廷 Daniel Boorstin
丹尼尔·拉平 Daniel Lapin
德尔图良 Tertullian
德西乌斯 Decius
德西乌斯·布鲁特斯 Decius Brutus
狄奥多西 Theodosius
狄奥多西二世 Theodosius Ⅱ
狄奥多西一世 Theodosius Ⅰ
狄奥尼修斯 Dionysius
狄奥尼修斯·埃克西古斯 Dionysius Exiguus
蒂留斯 Tereus
蒂乔·布拉赫 Tycho Brahe
杜波伊斯 Dubois
多萝西·迪克斯 Dorothea Dix
多米蒂拉 Domitilla
恩多苏斯 Endoxus
恩斯特·特洛尔奇 Ernst Troeltsch
法比奥拉 Fabiola
菲尔丁·加里森 Fielding Garrison
菲利普·梅兰希顿 Philipp Melanchthon
菲利普·内里 Fillip Neri
菲利普·皮内尔 Phillipe Pinel, 1745—

1826
菲利普·沙夫 Philip Schaff
菲利普·施本尔 Philipp Spener
菲洛梅拉 Philomela
费得纳 Fidena
费尔南德·布罗代尔 Fernand Braudel
弗拉维斯·约瑟夫 Flavius Josephus
弗兰克 A. H. Francke
弗兰西斯·薛华 Francis Schaeffer
弗兰兹·丹尼尔·帕斯托留斯 Franz Daniel Pastorius
弗朗兹·格鲁伯 Franz Gruber
弗雷德里克·巴巴罗萨 Frederick Barbarossa
弗雷德里克·法勒 Frederic Farrar
弗里德里克·弗罗贝 Friedrich Froebel
弗里德里希·布卢姆 Friedrich Blume
弗伦德 W. C. Frend
弗罗伦斯·杜邦 Florence Dupont
弗罗伦斯·南丁格尔 Florence Nightingale
福尔尼克 Fulneck
福斯塔 Fausta
伽勒里乌斯 Galerrius
盖伦 Galen
冈纳·米达尔 Gunnar Myrdal
戈登 Gordian Ⅰ
格哈特·乌尔霍恩 Gerhard Uhlhorn
格拉提安 Gratian
格雷格尔·约翰·孟德尔 Gregor Johann Mendel
哈德良 Hadrian
哈德威克 Hardwick
哈里·古德 Harry Good
哈里森·福曼 Harrison Forman
哈丽特·比彻·斯托 Harriet Beecher Stowe
哈罗德森国王 King Haroldsson
哈耶克 F. A. Hayek
海伦娜 Helena
汉斯·塞德麦尔 Hans Sedlmayr
赫伯特·巴特菲尔德 Herbert Butterfield
赫伯特·温斯托克 Herbert Weinstock
赫伯特·沃克曼 Herbert Workman
赫南多·科尔特斯 Hernando Cortes
赫兹维萨 Hrotsvitha
亨利·伯德特 Henry Burdett
亨利·福德 Henry Ford
亨利·普莱曾茨 Henry Pleasants
亨利·施万 Henry Schwann
霍华德·哈格德 Howard Haggard
霍华德·拉·费伊 Howard La Fay
霍诺留 Honorius
基尔帕特里克·塞尔 Kilpatrick Sale
记·亨利·杜南特 Jean Henri Dunant
加布里埃尔·康佩尔 Gabriel Gompayre
加尔巴 Galba
加里·阿莫斯 Gary Amos
加里努斯 Gallienus
加利古拉 Caligula
杰里·纽科姆 Jerry Newcombe
卡尔·内勒 Karl Kneller
卡尔·舒尔茨 Carl Schurz
卡尔顿·海斯 Calton Hayes
卡拉卡拉 Caracalla
卡利斯图斯 Callistus

卡鲁斯 Carus
卡洛尼斯 Calonice
卡斯蒂略 Castillo
卡斯滕·蒂德 Carsten Thiede
卡图卢斯 Catullus
卡西奥多努斯 Cassiodorus
凯基利乌斯 Caecilius
凯撒·奥古斯都 Ceasar Augustus
凯撒利乌斯 Caesarius of Arles
凯撒斯韦特 Kaiserswerth
康士坦丢 Constantius
克拉拉·巴顿 Clara Barton
克老狄 Claudius
克里斯·奥菲丽 Chris Ofili
克里斯多弗·加德森 Christopher Gadsen
克里斯普斯 Crispus
克里斯廷·德·皮桑 Christine de Pizan
克里斯托弗·道森 Christopher Dawson
克里斯托弗·道斯 Christopher Dawes
克里斯托弗·雷恩爵士 Sir Christopher Wren
克洛维 Clovis
肯尼思·赖德烈 Kenneth Latourette
库尔特·冯内古特 Kurt Vonnegut
库尔特·塞缪尔森 Kurt Samuelsson
拉·布莱特里 La Bleterie
拉·萨勒 La Salle
拉尔夫·沃恩·威廉斯 Ralph Vaughan Williams
拉尔夫·约翰逊 Ralph Johnson
拉姆齐 W. M. Ramsay
莱昂纳多·布鲁尼 Leonardo Bruni
莱基 W. E. H. Lecky
莱克坦修 Lactantius
莱曼·比彻 Lyman Beecher
劳伦特·克莱克 Laurent Clerc
勒·科尔比西耶 Le Corbusier
雷穆斯 Remus
李锡尼 Licinius
理查德·波斯纳 Richard Posner
理查德·道森 Richard Townsend
理查德·罗蒂 Richard Rorty
理查德·韦弗 Richard Weaver
理查德·武姆布兰德 Richard Wurmbrand
理查德·希克森 Richard Hixson
利奥巴 Lioba
利奥波德·恰纳克 Leopold Zscharnack
利奥波德王子 Prince Leopold
利巴纽斯 Libanius
林·怀特 Lynn White
刘易斯 C. S. Lewis
刘易斯·华莱士 Lewis Wallace
刘易斯·塔潘 Lewis Tappan
路易丝·巴斯德 Louis Pasteur
路易斯·布莱叶 Louis Braille
罗宾·福克斯 Robin Fox
罗宾·莱恩·福克斯 Robin Lane Fox
罗宾·斯克罗格斯 Robin Scroggs
罗伯特·玻意耳 Robert Boyle
罗伯特·格罗斯泰特 Robert Grosseteste
罗伯特·哈钦斯 Robert Hutchins
罗伯特·海尔布伦纳 Robert Heilbronner
罗伯特·雷克斯 Robert Raikes
罗伯特·威尔 Robert Well

罗伯特·英格索尔 RobertIngesoll
罗德尼·斯塔克 Rodney Stark
罗杰·培根 Roger Bacon
罗慕路斯 Romulus
洛兰·贝特纳 Loraine Boettner
马蒂尔达·盖奇 Matilda Gage
马丁·林卡特 Martin Rinckart
马尔科姆·马格里奇 Malcolm Muggeridge
马格努斯国王 King Magnus
马可·奥勒留 Marcus Aurelius
马克·诺尔 Mark Noll
马克森狄 Maxentius
马克斯·韦伯 Max Weber
马克西米安 Maximian
马克西米努斯·达亚 Maximinus Daia
马克西米努斯·思拉克斯 Maximinus Thrax
马里恩·鲍尔 Marion Bauer
马萨乔 Masaccio
马塞尔·杜尚 Marcel Duchamp
马莎·贝尔 Martha Bayle
马提雅尔 Martial
马文·奥拉斯基 Marvin Olasky
马修·丹科纳 Matthew D'Ancona
马修斯 Marcius
玛查 Macha
迈克尔·法拉第 Michael Faraday
迈克尔·卡米拉 Michael Camille
梅萨拉 Messala
米拿献 Menachem
米纽修斯·费利克斯 Minucius Felix
抹大拉 Magdalene
莫里斯 Maurice
内森·瑟德布卢姆 Nathan Söderblom
尼古拉 Nikolaus
尼古拉斯 Nicholas of Oresme
尼禄 Nero
涅尔瓦 Nerva
纽·汤 New Towne
纽曼·弗劳尔 Newman Flower
诺克 A.D.Nock
欧文·金格里奇 Owen Gingerich
帕克米乌 Pachomius
帕克斯顿 Paxton
帕拉切尔苏斯 Paracelsus
帕玛奇斯 Pammachius
帕皮恩努斯 Pupienus
帕特里克 Patrick
帕特里克·卡瓦诺 Patrick Kavanaugh
帕西法厄 Pasiphae, 又译：帕西菲娅 Pasiphae
潘代努斯 Pantaenus
佩尔佩图阿 Perpetua
佩图斯 Paetus
皮埃尔·维耶米埃 Pierre Wuilleumier
坡提努斯 Pothinus
普劳图斯 Plautus
普里西安诺 Priscillianus
普丽西拉 Priscilla
普鲁登修斯 Prudentius
普鲁塔克 Plutarch
普洛克涅 Procne
乔赛亚·斯坦普 Josia Stamp
乔舒亚·吉丁斯 Joshua Giddings
乔瓦尼·加布里埃利 Giovanni Gabrieli
乔瓦尼·帕莱斯特里纳 Giovanni Palestrina

乔治·班克罗夫特 George Bancroft
乔治·格兰特 George Grant
乔治·华盛顿·卡弗 George Washington Carver
乔治·吉尔德 George Gilder
乔治·慕勒 George Müller
乔治·乔基姆·雷蒂克斯 Georg Joachim Rheticus
乔治·萨顿 George Sarton
乔治·威廉斯 George Williams
乔治·西蒙·欧姆 Georg Simon Ohm
切斯特顿 G.K.Chesterton
让·比里当 Jean Buridan
萨伏那洛拉 Savonarola
萨拉曼卡 Salamanca
塞缪尔·莫里森 Samuel Morison
塞普蒂默斯·塞维鲁 Septimius Severus
桑多斯 Sandoz
沙夫茨伯里 Shaftesbury
神甫菲利普·内里 Fillip Neri
圣安东尼 St.Antony
圣安妮 St.Anne
圣奥拉夫 St.Olaf
圣奥维迪乌 Ovidius
圣贝纳尔 St.Bernard
圣比德 Bede
圣波那文图拉 Bonaventure
圣卜尼法斯 Boniface
圣法兰西斯 St.Francis,又译:圣方济各
圣玛丽 St.Mary
施波鲁斯 Sporus
施密特 C.Schmidt
施塔密兹 Stamitz
史蒂文·J·舍尔德 Steven J.Schoelder
斯蒂芬·兰顿 Stephen Langton
斯坦利·亚奇 Stanley Jaki
苏尔皮修斯·盖洛普 Sulpicius Gallup
苏格拉底 Socrates
苏马拉加 Zumarraga
苏珊·安东尼 Susan B.Anthony
苏珊·斯克林肖 Susan Scrimshaw
苏珊·特里吉亚利 Susan Treggiari
苏维托尼乌斯 Suetonius
索拉努斯 Soranus of Ephesus
塔木德 Talmud
塔提安 Tatian
唐纳德·格劳特 Donald Grout
唐纳德·图克斯伯里 Donald Tewksbury
特德·特纳 Ted Turner
提比略 Tiberius
提图斯 Titus
图拉真皇帝 Trajan
图密善 Domitian
托克维尔 Alexis de Tocqueville
托马斯·戴尔 Thomas Dale
托马斯·福韦尔·巴克斯顿 Thomas Fowell Buxton
托马斯·加劳德 Thomas Gallaudet
托马斯·卡希尔 Thomas Cahill
托马斯·肯 Thomas Ken
瓦莱里安 Valerian
瓦勒里娅 Valeria
瓦伦提尼安一世 Valentinian Ⅰ
威尔·杜兰特 Will Durant
威廉·S.伯勒 William S.Burrough

威廉·奥卡姆 William Ockham
威廉·本廷克 William Bentinck
威廉·博伊德 William Boyd
威廉·布拉德福德 William Bradford
威廉·布莱克斯通爵士 Sir William Blackstone
威廉·布斯 William Booth
威廉·哈维 William Harvey
威廉·加里森 William Garrison
威廉·罗佩克 Wilhelm Ropke
威廉·佩恩 William Penn
威廉·汤普森·开尔文 William Thompson Kelvin
威廉·威尔伯福斯 William Wilberforce
韦尔比·皮金 A. Welby Pugin
韦尔多派 Waldensians
韦斯巴芗 Vespasian
维克多·博克里斯 Victor Bokris
维萨流 Vesalius
维特里乌斯 Vitellius
沃尔特·本雅明 Walter Benjamin
沃尔特·司各脱 Walter Scott
沃尔特·威廉斯 Walter L. Williams
乌巴尔都斯·于克巴尔德 Ubaldus Hucbald
乌尔费拉斯 Ulfilas
伍德斯托克 Wood Stock
武斯特 Wooster
西奥博尔德 Theobald
西奥多·弗利德纳 Theodor Fliedner
西奥多·蒙森 Theodor Mommsen
西奥多·韦尔德 Theodore Weld
希波律陀 Hippolytus
希尔德加德 Hildergard
希拉里翁 Hilarion
希罗菲卢斯 Herophilus
小加图 Cato
小普林尼 Pliny the Younger
雅克·巴赞 Jacques Barzun
亚当斯 Q. M. Adams
亚历山大·塞维鲁 Alexander Severus
亚历山德罗·伏特 Alessandro Volta
伊波利特·泰纳 Hippolyte Taine
伊恩·武德 Ian Wood
伊格纳修 Ignatius
伊拉斯谟 Desiderius Erasmus
伊莱贾·洛夫乔伊 Elijah Lovejoy
伊丽莎白·卡迪·斯坦顿 Elizabeth Cady Stanton
伊丽莎白·皮博迪 Elizabeth Peabody
伊沙贝拉 Isabella
伊沃·查特斯 Ivo Chartes
伊西多尔 Isidore
以利亚撒 Eleazar
优西比乌 Eusebius
尤金·吉诺维斯 Eugene Genovese
尤维纳利斯 Juvenal
犹大·宾虚 Judah BenHur
约翰·艾兹莫 John Eidsmore
约翰·道尔顿 John Dalton
约翰·德雷珀 John Draper
约翰·菲 John Fee
约翰·弗莱克 John Fleck
约翰·格林利夫·惠蒂尔 John Greenleaf Whittier
约翰·赫西 John Hersey
约翰·黑尔曼 Johann Heermann
约翰·杰伊·希彭 John Jay Shipperd

约翰·夸美纽斯 John Comenius
约翰·利珀希 Johann Lippershey
约翰·史密斯 John Smith
约翰·斯特姆 Johann Sturm
约翰·斯托顿 John Stoughton
约翰·陶勒 Johann Tauler
约翰·张伯伦 John Chamberlain
约翰尼斯·布根哈根 Johannes Bugenhagen
约翰尼斯·廷克托里斯 Johannes Tinctoris
约瑟夫·李斯特 Joseph Lister
约瑟夫·莫尔 Joseph Mohr
约瑟夫·普里斯特利 Joseph Priestley
詹姆士·G·伯尼 James G. Birney
詹姆士·奥蒂斯 James Otis
詹姆士·麦迪逊 James Madison
詹姆士·辛普森 James Simpson
詹姆斯·W·艾力 James W. Ely
詹姆斯·鲍恩 James Bowen
詹姆斯·丹尼斯 James Dnnis
詹姆斯·肯尼迪 D. James Kennedy
詹姆斯·蒙哥马利 James Montgomery
詹姆斯·特勒 James Teller
哲罗姆·卡尔科皮诺 Jerome Carcopino
朱利亚·沃德·豪 Tulia Ward Howe

译 后 记

曾几何时,“文化”一词颇受青睐,随便一种习俗,都要以“文化”而冠之,从而升格为“×文化”、“××文化”;而所谓“多元文化”更是劈头盖脸地向人袭来,大有顺者昌、逆者亡的气势。

我承认自己对人类发展史所知甚少。我在翻译该书时,了解到人类曾有过如此血腥的历史,如此堕落的历史,如此邪恶的历史,如此恐怖的历史。人哪,你贵为万物之灵长,你的作为却与你的高贵身分相去甚远。你为什么会如此扭曲?翻译过程中,我几度辍笔,告诉本书责任编辑游冠辉先生,我无法再继续译下去,那些恶心的字眼强烈地刺激着我的神经,我的五脏六腑在翻腾。

回眸人类历史,如果没有基督教的影响,角斗士、食人蕃、活人祭、奴隶制、一夫多妻、陪葬、裹脚……这一切恐怕今天仍然是“人类文明”的内容。

本书的导言和第一章由陆红坚翻译;第二至第六章、第十四至第十五章由汪晓丹翻译;第七至第十三章由赵巍翻译。全书由苏欲晓女士校订,特此表示感谢。

汪晓丹

2004 年 9 月 6 日